

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الشَّانِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كَامِلِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَشَايِخِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إدارة المطبعة المشرقية

و لا

لعمارة القلعة البحرية

بمصر - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّا زُلْنَا إِلَى الْمَلَايِكَةِ﴾ تصريح بما أشهر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا ويبان لكونهم في إيمانهم على أبلغ وجه وأكده أى ولو أننا لم نقصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا إليهم الملايكة كما سألوه بقولهم : «لولا أنزل علينا الملايكة» وقولهم : «لو ما تأتينا بالملايكة» (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْئِي) بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَنَّا بَايَعْنَا) ﴿وَحَشَرْنَاهُ﴾ أى جمعنا وسوقنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا﴾ أى مقابلة ومعانية حتى يراجهم كما روى عن ابن عباس . وقتادة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا كل بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كفيل كـرغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة لما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل والجماعة وكذا بالمعانية والمقابلة في قوله تعالى : (أو تأتى بالله والملايكة قبيلًا) أى لو أحضرنا لديهم كل شئ . تتأى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أولو حشرنا عليهم كل شئ . جماعات في موقف واحد ﴿مَّا كُنَّا لِيُؤْمِنُوا﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنتره :

جاءت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذا قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قبل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع : وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لى قبل فلان كذا : وقرئ «قبلا» بضم فسكون . و«ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منقبيلا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدراها . وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالأشياء حسبما هى عليه فى نفس الامر وعاله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساد ، وعلة بطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعلة بنيادهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بأنه من الأحكام المترتبة على التماهى المذكور حسبما يبنى عنه قوله تعالى : (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شئ . تتأى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ماحقة أهل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فاسبب للقضاء الأزلي ، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن المعلل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراشخين وأهل الكشف السكامين أن ما هيأت الممكنات المعلومه لله تعالى أزلا معدومات متميزة في نفسها بتمييز ذاتها غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها ، فمنها ما يقتضي اختيار الايمان والطاعة . ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الالهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ، واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعاقب العلم الالهي بها على ما هي عليه بما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعنى الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده فضلا ورحمة لا وجوبا لنزاهة الذات عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد الى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الارادة الالهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة فضلا وان اختيارهم فيما لا يزال تابع للارادة الأزلية المتعاقبة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أى مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإلزام الجبر . ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها . ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الارادة والجبر تابع للارادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لانه سبحانه متفضل بايجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن ارادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لتكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة فضلا ، والعباد كسبون بالله تعالى إذا لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لانه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضى أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعرى من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلال كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب الى الأشعرى ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا اليه في أوائل التفسير ، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنها رسوء استعدادهم الأزلئ الغير المعمول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ليعلم منه مافى كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف •

(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، واللتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة أى ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الآءور الموجبة للإيمان فى حال من الأحوال إلا فى حال مشيئته تعالى إلى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ) استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، ومضمير الجمع للمسلمين أو المقيمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتنبون بجيشا طمعافيا لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حيثئذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجلة على الأول - كما قال بعض المحققين - مقررة لمضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثانى بيان منشأ خطأ المقيمين ومناطق اقسامهم على تلك القراءة أيضا تقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ماشاء إيمانهم بل كفرهم •

وأجاب عنه المعزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسرا وإكراه، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا . واستدل بها الجبائى على حدوث مشيئته تعالى والإلزام قدم مادل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال إضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا) كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قرش وما بنوا عليها من الأقاويل والأفاعيل، وذلك إشارة إلى ما يفهم عما تقدم، والكاف فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما فى قوله:

إذا أنا لم أنفع صديقى يوده فان عدوى لم يضرهم بعضى

أى مثل ذلك الجعل فى حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغنونك الغوائل ويجهدون فى إبطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فلو لم معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لاجعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاف على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : (و كذلك زيننا لكل أمة علمهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بعده

وأيا ما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وقا خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم يَنْهَمهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدوهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 • فانت الذي صيرتهم حسدا • وقيل : المراد في أمرناك بعبادة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بعبادة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعبادة المشركين وحكمتنا بذلك أخبرنا الانبياء بعبادة أعدائهم وحكمتنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة •

(شَاطِئِنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ) أى مرددة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البانية ؛ وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفي تفسير السكبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعت فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفى رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البداية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوله قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لتكراره ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِىْ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كافى البيت السابق ، وأصل الوحى - كما قال الراغب - الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتاب أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرُفُ الْقَوْلِ) أى المزق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا فى الاعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُورًا) مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر فى موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يرى» أى يغرون غرورا ، وفسر الغشوى الغرور بالخداع والاخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره . ينكر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طيه الأول .

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أمهم كما ينبي عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن حال اللطف فى التولية ، والضمير المنصوب فى «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض من خرافات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام، باعتبار انه فهم ذلك بما تقدم وأمر الافراد سهل، وقيل: انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون في أمر ﷺ وأمر اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى: ﴿قَدَّرَهُمْ وَمَا يَقْتَرُونَ ١١٣﴾ كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام، وقيل: هو عائد إلى الإيحاء أو الزخرف أو الضرورة وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتملان لا يخفى الأولى منهما، وفعل المشيئة مخدوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل عدم الخاص متعلق المشيئة، وقدره بعضهم إيمانهم.

واعترض بأن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الداني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بأنه هنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الإيمان كما أشير إليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقة مضمون الجزاء وإن يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا، ولا بأس بمرعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال. والمذكور في الداني إنما هو فيما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك بأنه بدعي، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتي (ولو شاء الله ما فعلوه) فغايرين الأسمين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو أن ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شأنه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريبه ﷺ في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها أشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكانه قيل هنا: إذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شأنه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فتركهم وانتراهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولتقابل به فإن لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا يتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة.

(وَلَتَصْنِئَ إِلَيْهِ) أى إلى زخرف القول، وقيل: الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى، والوالو اللطف وما بعد ما عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإيحاء. وما فى البين اعتراض، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصفو الأئمة فعل الموحى إليه وهو على الوجهين الآخرين علة لفعل مخدوف يدور عليه المقام أى ويكون ذلك جعلنا ما جعلنا. وأصل الصغو سقا قال الراغب - الميل يقال: صغت الشمس والنجوم صفوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بمعنى نحوه، وحكى صفوت إليه أصغو وأصغى صفوا وصفيا، وقيل: صغيت أصغى وأصغيت أصغى. وفي القاموس صفوا يصغو ويصغى صفوا وصفى يصغى صفوا وصفيا مال. وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مجامع أو ياءا فقل: يصغو ويصغى، ويقال: فى مصدره صفيا بالفتح والكسر. وزاد الفراء صفيا وصفوا بالياء والواو مشددتين، ويقال: ان أصغى مثله.

والمراد هنا ولتميل إليه (أَفْتَدُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) أى على الوجه الواجب. وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كافرين - قال مولانا شيخ الاسلام اشعارا

بما هو المدار في صغو اقتدسهم إلى ما يلقي اليوم فإن لذات الآخرة محفوفة في هذه الشئاة بالمكاره وآلاما مبرنة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المسكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون ما بدا لهم في الدنيا بادی الرأي فهم مضطرون إلى حب الشهوات التي من جملتها زخرفات الأقاويل وعموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها نحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلهم يبتالانها ووخامة عاقبتها اه : والآية حجة على المعتزلة في وجهه . وأجاب الحكيم بأن اللام للعاقبة وليست للتعابيل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لسا لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تلك قد ضاقت على يوتكم ليعلم ربي ان يبتى واسع
بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عني ذانك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعابيل والجواب مخفوف أي لتشرب لتغنى عني . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كي * وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم إلا كثناء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائي أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخلية واستعمال الأمر في ذلك كثيره واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتى ونلعب) (وأنه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها لام الأمر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . استدلل أصحابنا بإسناد الصغو إلى الاقتدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالحى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والمالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجمله لا ذلك الجزء ، والإسناد هنا مجازى (وَلْيَرْضَوْهُ) لأنفسهم بعدما مالت إليه اقتدسهم (وَلْيَقْتَرُوا) أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاقتراف قشر اللحاء عن الشجرة والجديدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاقتراف للاكتساب حسنى أو سوائى وفى الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاعتراف يزيل الاقتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (مَا مُمْقَرُونَ ١١٣) أى الذى هم مقترفوه من القبائح التى لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا . وأن تكون مصدرية فلا حاجة إلى تقدير عائد *

(أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتِغَى حَكْمًا) كلام مستأنف على إرادة القول . والمهزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يا محمد : أأبيل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا الرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحابار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واستناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريعة صلى الله عليه وسلم لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يغفون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما ، و(غير) مفعول (ابغى) و(حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا إبلا غيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما •

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابغى) والتقديم ليكون مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لامتساؤه كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وهمل بأنه صفة مشبهة قيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم •
(وهو الذى أنزل إليكم الكتاب) جملة حالية مؤكدة للإنكار ونسبة الإنزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبه إلى المتحاكمين لاستئثارهم نحو المنزل واستئثارهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبه إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبراظهارا للنصفة ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) •

ومعنى الآية عند بعض المحققين غيره تعالى أبغى - حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب - وأنتم أمة أمية لا تدرؤن ما تأتوذنوما تدرؤن - القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب •
(مفصلاً) أى مبينافيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شئ من التخليط والإبهام فإى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا انتهى • ولا يخفى أن ملاحظة الاعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهداً ليماهم لئن أنتم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا لازمة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن ممارسته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بهجة نبوت حيث خصنى بمثل هذا الكتاب لفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز . الثانى اشتغال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على إنه صلى الله عليه وسلم رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالمعنى بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجلة الاسمية الحالية تقيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يحمل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا يتنبأ حكما في شأنه وشأن غيري إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا في ثبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جانبهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يؤخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أأزيع عن الطريق سوى فاحص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفهمكم وأزكمم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرها الذى أعجزكم عن تحركهم ، ويقول هذا إلا أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذا من كونه غنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا له نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز عما لا خفاء في صحتها عندى ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنَّا بِمَا آتَاكَ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للإيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المحاسنة المتقتضية للاشتراك في الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإيجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والاياء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاء الكتاب للايذان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبرا . الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايذان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا تبدأ الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للابسة وهى متعلقة بحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى تابعا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب •

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَكِبِينَ ١١٤﴾ أى المترددين فى أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالفاء لترتيب النهى على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو فى أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهى له عليه السلام عن الامتراء فى ذلك بل تبيجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب فى الحقيقة للإمامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما فى قوله سبحانه : (ولو ترى إذ يجرمون) والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهى على نفس عليهم بحال القرآن ﴿وَنَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع فى بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتام الشيء - كما قال الراغب - انتهؤه الى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، وإطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتى أن تطلق الكلمة على الجلة غير المفيدة وعلاقتها لا يمكن لم يرجد فى كلامهم ذلك الإطلاق ، واختير هذا التفسير لما فيه من اللطافة التى لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هى الأصل فى الانصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبى مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وكلمة الله هى العليا) • وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر ، وقرأ بالتوحيد عاصم . وحذرة . وعلى . وخلف . وسهل . ويعقوب ، وقرأ الباقون (كلمات ربك) : ﴿صَدَقُوا وَعَدَلًا﴾ مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب إليه أبو على الفارسى . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق فى الأخبار والمواعيد منها فى المشهور والعدل فى الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف مبين لفضله على غيرها إثر بيان فضلها فى نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بنوام كلته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل : إذا تم أمر بدا نقصه توقع ذوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبياناً لأن تمامه ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالاً من فاعل (تمت) على أن الظاهر معن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالاً من ربك لثلاث يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدل) إلا أن يجعلا حالين منه أيضاً . والمعنى لأحد يدل شيئاً من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الإبين والظاهر صدقاً فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب . وذكر الكرماني فى حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعاً كما فعل بالثورة فيكون هذا ضامناً منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (أنا نحن نزلنا الذكر وإنالها لحافظون) أو لأن

ولا كتاب بعدها يبدلوا ينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئا كما حقق في محله .
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية ولا زلّ لا يزول . وزعم الامام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالعبادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال : (لا مبدل لملكاته) يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقيا والشفقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن أمه والشفقي من شقى في بطن أمه . وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طابته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السميع (العلم) (١١٥) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتجسسين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخول أو إخراجهم ثم إنه تعالى - على ما ذكره الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى تلك الجاهل فقال سبحانه :
﴿ وَإِنْ تَطُعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب افاض بين الحق والباطل وتماص صدق دلائله وكال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها وامتناعه بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقض تلك الكمالات من النقص التي هي الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله تعالى إبانة لكل باطل حالم لما يروونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويمتثل أولئك يكون هذا باب الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بهدیان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مثله .
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره . والمراد بمن في الارض الناس وباكثرهم الكفار .
وقيل : ما يعصمهم وغيرهم من الجاهل واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضها أو أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا .
ومن الناس من زعم أن هذا نهي في الدنيا عن متابعة غير الأنبياء عايم الصلاة والسلام إذ هم والكرام قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه . (فيهم اقمه) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الارض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطع أحدا من الكفار بخلاف ما شرع لك وأودعه كلماته المنزل من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطاع الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده (إِنْ يَتَّبِعُونَ) أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والضلال (إِلَّا الظَّن) وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يتفق من الحق شيئا ولا يكتفى هناك إلا بالعلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأساياها مثلا فإنه لا يشترط فيها العلم وإلا لغات معظم المصالح الدنيوية والاخرية ، والفرق بينهما على ما قاله العزيز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظن يجوز لخلاف مظهره فإذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقضها وهو نقص ولا يجوز النقض عليه سبحانه بخلاف الأحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقضا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما يال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون لإلاظنهم أن ما بآدم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن . مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمانة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا إليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم ﴿ لَا يَخْزُونَ ١١٦ ﴾ أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء . وهى خرص بالكرى أى غروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يتخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون إليه جل شأنه تأخذاً الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة إليه سبحانه وتحليل الميتة والبهائم ونظير ذلك . ولعل مآذبهنا إليه الأولى والبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضاً ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جد •

﴿ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧ ﴾ تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فأحذر أن تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل نصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب إليه الفارسي - أى يعلم لابه فان أقبل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فنه من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحيث يؤق بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أقبل مضافا الى من لفساد المعنى •

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما هتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين وزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على ان «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدهم للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالاً كما حدثه إذا وجدته محموداً ، وإن تكون استفهامية معلقة عنها الفعل أيضاً ، وأنت يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهديين . وكان وجه العدول عنه الإشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارئ وجده فيهم فتأمل • والتفضيل في العلم إما بالنظر الى المعلومات فإنها غير متناهية أو الى وجوه العلم التي يمكن تعلّقها بها ، وإما باعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير •

(فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتل الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن الجحوش من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يبيعون أسرار الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفسهم ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية • وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا : أأكل ما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه خير واحد طوا بما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف أنفه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعريضاً لما لا يحتاج إليه ساكتاً عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (لأن كنتم يأتونه) التي من جعلتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين ١٦٨) فان الإيمان بها يقضي استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى أن صرتم عاملين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جعلتها بسبب إيمانكم ، وقيل : المراد أن كنتم متصفين بالإيمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظناً وتقليداً وتحقيقاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقد مر رعاية للقرأصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ الْأَتَاظُرُ) أي ما ذكر اسم الله عليه انكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فإلا للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ «ولكم» الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى أن تأكلوا ، والخلاف في عمل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يقول بكرة أو يقدر مضاف أى

ذرى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كإقالا أبو البقاء . محذوف أى شيئاً من الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل عما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعية لآخرها بل لآخرها ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يخرجون من أهل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأني ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية في هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للأنكار السابق .

وقرأ أهل السكونة غير حرم « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثاني للفعول . وقرأ أهل المدينة . وحذف . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقون بالنساء للفعول ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة الحاجة ، وظاهر تقرير الزمخشري - كما قال العلامة الثاني - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء . نقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم لحلال لكم حال الضرورة ، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير « حرم » وأما صدرية في معنى المدة أى فصل لكم الأشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها ، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردتها شيئا لا أظنه مما يضطر إليه حيث قال بعد كلام : والمهم في هذا المقام بيان فائدة « إلا ما اضطررتم » ، وقد أعنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم بالمبالغة في النهي عن الامتناع عن الأكل بان ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فإنه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجنب عما يؤكل فتأمل ﴿ وَأَنْ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين اتخذوا البحائر والسواب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج أن المراد بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء (بأهوائهم) الزائفة وشهواتهم الباطلة ﴿ بَيِّنْ عِلْمٌ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحى أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايدان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقولون الأنبياء بغير حق) ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك ، ولعل المراد بهم هذا الكثير ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوصفهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَنْهَامِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلل وما يرس كما قال مجاهد . وقتادة . والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجاني - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا في الحيوانات واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدي . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثماً وإذا استتر به صاحبه فلا إثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) (ولاتأثروا) (ولاتأثروا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ**) أى يعملون المعاصي التي فيها الأثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٢٠**) أى يكسبون من الأثم كائنا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ، والجملة تعليل للأمر (**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا**) أى من الحيوان كاهو المتباعد ، والآية ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً وإليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعي بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلًا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أو لم يذكر . وعن مالك وهي الرواية المعمول عليها عند أئمة مذهبه أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولا شبه قول شاذ يجوز غير المتهاون في ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعي ، وآخرون أنه كذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود في كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها ، ومذهب الامام أبي حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثاني : إن النامى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بترك للتسمية بل هي في قلبه على ما روى أنه **سئل** عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفي ما في قلبه ، واعترض بأن تخصيص العمد الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاو باننا لا نسلم أن التارك عمداً بمنزلة النافي قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذهبوا إلى أن النامى خارج بقوله تعالى : (**وَأَنَّهُ لَفُسْقٌ**) إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسياناً ليس بفسق لعدم تكليف النامى والمواخذة عليه فيعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب إليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « **وَأَوْفَسُوا أَهْلَ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ** » مع أن القرآن يفسر بعضه بعضا سيما في حكم واحد وبأن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق في النسيان وحينئذ لا يصح الحمل أيضا وبما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية في دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً وحرمة ما ذبح على النصب أو مات خنث أفنّه وجروها الأول أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمناً فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أله به لغیر الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه: «وإنه لفسق» على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا نسق بفعل ما هو محل الاجتهاد. الثالث أن هذه الجملة في وقوع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء، وقد بين الفسق بقوله عز شانه: «أهل لنير الله به» فيكون النهي عن الآكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لنير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة. وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بحضوره ومن جملة الأئمة الحنفية. وعليه لا حاجة للشافعية إلى دليل خارجي في تخصيص الآية.

واعترض بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول. وبأن التأكيد بان. واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقاً أو تقديراً على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل: لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن «وإنه لفسق» بل وهو فسق. ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة. وأجيب عن الأول بأنه دخل في قوله تعالى: «وإنه لفسق» ما أهل به لنير الله وبقوله جل شانه: «وإن الشياطين» الخ الميتة فيتحقق قولهم: إن النهي مخصوص بما أهل به لنير الله تعالى أو مات حتف أنفه. وأجاب العلامة عن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلاك لنير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل: لا تأكلوا منه إذا كان هـ. ذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدال فيها لا يستعمل قريباً إن شاء الله تعالى.

واستظهر رجوع الضمير إلى الأكل الذي دل عليه «ولا تأكلوا» والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لنير الله تعالى ولمتروك التسمية عمداً أو سهواً وما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية. والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه. وأنه لا بد لمبيح منى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بشخص بل منع لاندراج المنى في العموم مستند بالحديث المذكور * ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قرئ تناوله للسبب حتى يقتض الظاهر فيه نصاً لأنه ضعيف التناول لما عداه حتى يحيط عن أعلى الظواهر فيه ويكتفي من معارضة ما لا يكتفي به منه لولا السبب انتهى * ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل. وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإتباع الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف. والشافعي رحمه الله تعالى: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يسه لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضي شمولها لمتروك التسمية نسياناً إلا أن الشرع جعل التامس ذا كرا لمدح من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان * وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة: إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بمدر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفصّل الى التسوية بين العمد والنسيان، وهي معهودة فيما إذا كان على الناس هيئة مذكرة كالأكل في الصلاة والجماع في الاحرام لانها إذا لم يكن كالأكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الخلال فليس هيئة مذكرة بموجودة.

والحق عندي أن المسئلة ايجابية وثبت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعي رحمه الله تعالى، واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن مائة، وقول الاصمغاني - كما في المستصفى - أفحش الشافعي حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثانية (ومالكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معاومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام)، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليزكروا اسم الله)، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الامام القرشي، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلل كل من أصحاب هاتيك الاقوال. وعرض عطاء، وطاوس انهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى.

(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ) أي ابليس وجنوده (لَيُوحُونَ) أي يوسوسون (لِأُولِيَائِهِمْ) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس فابحاثهم إلى أوليائهم ما أتوا الى قريش حسبا حكيانه عن عكرمة (لَيَجَادِلُوكُمْ) أي بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس (وَلَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ) في استحلال الحرام (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره عليه سبحانه.

ونقل الامام عن الكشي أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للبشر في إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقاتل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى. والظاهر أن التعبير عن هذه الطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أي ولئن أطعتموه والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسدود. وجعل أبو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل.

﴿أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتفسير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلمات فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه، «وإن أطمعتموه» والهمزة للاستفهام. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أى أتم منكم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيمًا ﴿يُشْهِدُ بِهِ﴾ أى بسميه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أى فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إمّا استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فلماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يشي الخ أو صفة له. ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى. ﴿كَمَن مِّثْلُهُ﴾ أى صفته العجيبة. ومن فيه اسم موصول أيضا (مثله) مبتدأ. وقوله سبحانه. ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف. وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ فى موضع الحال من المستكن فى الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعنى مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول. وإن شئت جعلت من فى الموصوفين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (فى الظلمات) خبرا عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفا للثل. وظاهر كلام بعضهم كفى البقاء أن «فى الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدر، ولا يلزم - كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لأن المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولا أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى - وودى ذلك - وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا للمضاف (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه. وقرأ نافع. ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للبخف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور.

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهذه الآيات البينات إلى طريق الحق بسلكه كيف شاء. لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يلقى به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوالتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازى على أنهما تمثيلان للاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية لإذ لا ذكر للشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الأولى بمحملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الإفرادية أياكون الأسد كالثعبان؟ أى الشجاع كالجبان وهو من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد ما يمت الكافر الضال واللاحية الهداية والنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه

وهو المراد من أحياء الله تعالى وهداؤه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد من مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حمزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فالبقرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إحياء الشياطين إلى أولياتهم أو إلى تزيين الايمان للؤمنين ﴿زَيْنَ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ كآبى جهل واضرابه ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢﴾ أى ما استمر وأعلى عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جمعتها ما حتى عنهم من القبائح: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليحكموا فيها ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائر القرى ﴿أَكْبَرَ مَجْرِمِهَا﴾ أي أكبر مجرميها أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى. وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف في تعيينهما فقيل: «فى كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان، و(مجرميها) مفعول أول لانه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل.

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفضل التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى ذكره سواء كان المفرد مذكرا أو غير ذكرا فان طابق ما هو له تأنيثا وجعا وتثنية لزمه أحسد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» في التخيير بين باقى على الجمعية وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز. وتعبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء السكونية بمعنى الرؤساء. كما نص عليه الراغب. وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الأصلي. ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابر كقيل أحر وأحار كما قال: * ان الأحامرة الثلاث تعول * وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل أفضلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه. وظاهر كلام الزمخشري أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليحكموا» المفعول الثاني.

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكن بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، ومنهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلناهم بمكنام ولا يخلو ذلك عن دغدغة. وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال: والذى يتضميه النظر الصائب أن «فى كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليحكموا» هو الثانى، ولا يخفى حسنه بيد أنه مبنى على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق إليهما. وناقض ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المهودين باعتبار اقصاصهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجمعنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والاول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيانا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها اهـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ «أكابر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه : (وَمَا يَكُونُ إِلَّا نَفْسُكُمْ) اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أى وما يحق غائلة مكرهم الا بهم (وَمَا يَشْعُرُونَ) حال من ضمير «يمكرون» أى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلاً بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم (وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ) رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسلية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعتناء سائر المجرمين أى واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

(قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ) قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمداً عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أَوْ آتَانِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا) . وعن الحسن البصرى مثله ، وهذا كما ترى صريح في أن ماعلق بايتاء ما أوتى الرسل عليهم السلام هو إيمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيماناً حقيقياً كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه : (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) عن ظاهرها وتعمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عياناً كما يأتى الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن يلقى بارسال جبريل عليه السلام اليه لآمر من الأمور ايداناً بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشریف، وفيه من التمثل ما لا يخفى *

وانت تعلم أنه لا تمحل في حمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي بل في العدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلاً مثلاً الى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحل المذكورين ، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل حين قال : زاحمنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرة سى رهان قالوا : منا بنى يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً حتى يأتينا وحى

كما يأتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفاً منسرة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايمان المعلق بايتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد قصد يقهم برسالته ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس ، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين . حتى ياتينا وحي كما ياتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعده ، فالعلمى ان يؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا تقو الاثر بالاثبات ، على أن اللعين انما طلب اتيان وحي كما ياتى النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافي للاتباع .

وأهل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالكلية ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجمل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليزعم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالاً وولداً فنزلت هذه الآية . وتفقته الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحياً صادقاً لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لآلية لان نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنني واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له تعلق الايمان بحقيقة النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كال الملامة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالخبط سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منسكرون لإيتائه عليه الصلاة والسلام ، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو على في كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة ، وبحث فيه ، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه ، ولا منصوبة بإفعل نصب الظرف لأن عليه تعالى غير مقيد بالظرف وعن نص على ذلك ابن الصائغ ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بأن يجوز جعل تقييد عليه تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف بيان ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس بما ينال بما يزعمونه من كثرة المال والولد وتعاود الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية فأفاضها الله تعالى بحض الكرم والجود على من

كامل استعداده، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يترط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأظهرهم جبهة، وتتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسالة» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه (سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا) استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرامهم بما أملوه، والدين للنساء كبد، ووضع الموصول وضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: إشعاراً بعلية مضمون الصلة أى يصيبهم البتة مكان ما تنمونه وعلقوا به أطعامهم الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة (صَغَارُ) أى ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة.

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول: جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضيائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهميم كما لا يخفى (وَعَذَابٌ شَدِيدٌ) في الآخرة أو في الدنيا (بِأَنَّهُمْ كَانُوا يُكْفَرُونَ ١٢٤) أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم واد اجرامهم صرح بسببه (قَن يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ) أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبهه على الهدى أو يزيده ذلك (يُشْرَحُ صَدْرُهُ لِلسَّلَامِ) فيتمتع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهياًة للحلول الحق فيها، صفاة عما يمنه وينافه كما أشار إليه (عليه السلام) حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح ف قيل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية أن يدار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل إقام الموت * (وَمَنْ يَرُدَّنْ يَضْلُهُ) أى يخلق فيه الضلالة، واختاره، وقيل: المراد يضل عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذه ويخلي بينه وبين ما يريد (يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا) بحيث ينو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للتخير متفقون أن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع: وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أى شديد الضيق والباقون بفتحها ووصفا بالمصدر للبالغ، وأصل معنى الحرج: كالقالب للراغب - مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها، لئلا يمتدح بحيث يصعب دخولها. وأخرج ابن حميد: وابن جرير وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله (عليه السلام) (حرجاً) بكسرها فقال عمر: ابنو في رجلا من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدجياً فاتوه به فقال له عمر: يافتي ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء فقال عمر رضى الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير (كَأَنَّمَا يَصَدُّكَ السَّيِّئَاتُ) استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاوول ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيها هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الاعيان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود، والامتناع في ذلك عاوى . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء، نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فاذغمت التاء في الصاد .

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أى مثل ذلك الجعل أى جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ ﴾ أى العذاب أو الخذلان .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) ما لا خير فيه . وقال الراغب: (الرجس) الشيء القدر ، وقال الزجاج : هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وأصله على ما قيل - من الارتجاس وهو

الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أى عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ﴿ وَهَذَا ﴾ أى ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صرأط ربك ﴾ أى طريقه الذى ارتضاه أوعادته وطريقته التى اقتضها حكمته . ولا يخفى

ما فى التمرض لمنزلة الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا عرجاج فيه ولا زين أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملها مخذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسفة والعامل فيها معنى الإشارة وإها إلى التنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بيناهم مفصلة ﴿ لَقَوْمٌ يَدَّكُرُونَ ١٢٦ ﴾ أى يتدكرون ما فى تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل

فى جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المتفهمون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أى هؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أى الجنة كما قال قتادة ، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى . وضافة الدار إليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائي: (السلام) بمعنى السلامة أى دار السلامة من الآفات

والبلايا وسائر المكروه التى يلقيها أهل النار . وقيل . هو بمعنى التسليم أى دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى ضيائه وتكفله التفضلى أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهَؤُلَاءِ ﴾ أى مجبرهم أو ناصرهم ﴿ بَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أى بسبب أعمالهم الصالحة أو تولىهم متلبسبجرائها بأن يتولى إيصال الثواب إليهم •

﴿ هذا ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ هو كذلك جمانا لكل نبي عدوا له تفاوت مراتب أرواحهم فى الصفاء والكسورة والنور والظلمة والقرب والبعد . ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها . ولهذا ورد فى بعض الآثار ما أودى نبي مثل ما أوديت . وتسبب هذه العداوة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن المآخذ والحرص على الفضيلة التى يقهر بها العدو والاحترار عما يوشك أن يكون سببا للظلم إلى غير ذلك (ولتصغى) أى تميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لو جرد المناسبة (وليرضوه) بحبيبتهم إياه وليقتروا ما هم مقترون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغفر الله

أبتغى حكمايى وبينكم) (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفعلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطالب ماسواه مما لا يلقى بمقابل ولا يميل اليه الاجامل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاءؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد، وقيل : صدقا فيها وعد وعدلا فيها أوعد (لا مبدل لكلماته) لانها على طرز ماثبت فى علمه والانتقال بحال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (بضلوك عن سبيل الله) لانهم لا بدعون إلا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم معجوبين فى مقام النفس بالاوهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يتحرون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح « وباطنه » من العقائد العاسدة والعزائم الباطلة •

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبا ، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حفظ القلب وباطنه حضور القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال • (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يوليه من المؤمنين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموه) وتركتم ما أتمت عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهو النفس أو الاحتجاب بصفتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلينا أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الرهاب وجعلنا له نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهتدى بنور الاجابة ويرجع اليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكملناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكبر مجرميها ليعمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى ما فى النفس أى « وكذلك جعلنا فى كل قرية ، وجود الانسان التى هى البدن (أكبر مجرميها) من قوى النفس الامارة ليكروا فيها » بضلال القلب (وما يكفرون إلا بانفسهم) لأن عاقبة مكرم راجع اليهم ، فافكار أنفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن نؤمن حتى نأتى مثل ما أتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق « صغار عند الله » أى ذل بذهاب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بحرمانهم الملازمة ووصول المنافي اليهم فى المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا) لا يدخل فيه شيء من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نوار هربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق واسلام الوجود إلى الله سبحانه ، يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي إلى النفس فيفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضل به يحمل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه ، وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهيات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بنين الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق (وهذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته التي اقتضتها حكمته (قد فضلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام نذرهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو ولهم نعت رعائيتهم وكشف جماله لهم أو أوامير يحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه :

إذا نزلت سلمى بواد فماؤه ذلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحمرة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعا) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو تقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولا به المقدر أيضا أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العطفة على الالتفات لتحويل الأمره

وقوله سبحانه : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين ، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوسط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان المقصود بالنداء الاشرار الذين يقوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي أكثرتم من اغواثهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، الكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتهم أتباعكم فحشروا ، هم كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتعريض . قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الأنس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضي التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان اليه ولا كذلك القوى ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ أي الذين أطاعوهم واتبعوهم (من الأنس) أي الذين هم من الأنس أو كائنين منهم ، فمن إيمان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿رَبَّنَا أَسْمَعْ بَعْضًا يَبُصُّ﴾ أي انتفع الأنس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها (م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فدخلوا عليهم السرور بذلك * وعن الحسن . وابن جريج . والجاح . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرين على إعادتهم واجارتهم * وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقة له ، وقال البلخي : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .

﴿وَلَقَدْ أَهَلْنَا لَكَ الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج أنه الموت والاول اولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بآفعالهم من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهار اللذات عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له قيل : ولعل الاقتصاد على حكاية كلام الضالين للإيدان بأن المصلين قد أفجموا بالمرأة فلم يقدروا على التكلم أصلا وقري . (آجالنا) بالجمع وال (الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي . ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حيثنذ ؟ فقيل قال : ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزلكم

ومحل إقامتكم أو ذات نوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من ضمير الجمع والعاقل فيها (مثنوى) إن كان مصدرا وقصروا عملا أي يبوئون خالدين إن كان مثنوى اسم مكان لأنه حيثنذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العاقل في الحال على هذا التقدير معنى الإضافة ، وردوه بأن النسبة الإضافة لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكي وأن ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك تأييد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلوي وهو دار العذاب إلى اللغوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا يمكن غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : «مَثْوَاكُمْ» يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم ، وإلى الإشارة بقوله تعالى : «فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون» .

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادرة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا أن صرفوهم عنها لانصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث . وقيل : المستثنى زمان أمهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا ، إلا ما أمهالكم ، وردده أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل . وكذلك ساءرت القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بأن هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فإنه يسوغ كقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بأن المستثنى زمان أمهاتهم ياتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن ننبه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد أنهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تباه الغاية وتمتد إلى أقصى النهاية حتى تكاد يلبسها الغاية . وما يثبتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالصد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لهذا الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب . وقد حاش أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذي يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معامته في التعبير بمعاملة المتمايز وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وفاءته إظهار القدرة والأذعان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شابه وكان من الجائر القلب في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بأمر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، ولعل هذا هو الحق الذى لا يحصى عنه ، وفي معناه أقبل : المراد بالمبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتهى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعهم في ذلك تكهما وتشديد الأمر عليهم ، ومن أفاضل العصرين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد خلعت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما هو موضح فإن كان لا يدرى فذلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم . وسياق أن يشاء الله تعالى تنمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه : (الا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والاثابة أوفى كل أمعاله (عَلِيمٌ ١٢٨) بأحوال التقيين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وَكَذَلِكَ) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (تَوَلَّى بَعْضُ الظَّالِمِينَ) من الانس (بَعْثًا) آخر منهم أى يجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك واستدل به على أن الرعدة إذا كانوا ظالمين فأنه تعالى بساط عليهم ظالما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أواللعن نجمل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقراراف ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة
 ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢١﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾
 شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾
 فى الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿مِّنكُمْ﴾ أى من جملةكم لكن لاعلى أن يأتى كل رسول كل
 واحدة من الامم ولاعلى أن أوثلك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معادل على أن يأتى كل أمم رسول
 خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء، ونظيره فى هذا قوله
 تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى *
 والفرامقدرة ما مضافا لذلك أى من أحدكم، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعمر رسل الرسل، وقد ثبت أن الجن
 استمعوا القرآن وأندروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن)
 إلى قوله عز وجل: (ولوا إلى قومهم منذرين) . وعن الضحاك: وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم
 وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من
 جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل
 كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه الكلي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى
 الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ التى أوحيتها اليهم، والجملة صفة أخرى
 لرسول محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿وَيَنْذَرُونَكُمْ﴾
 أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿لِقَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا
 ﴿قَالُوا﴾ استئناف يائى، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾
 أى بآيات الرسل وقصصهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿وَعَرَّضْنَاهُمْ لِحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾
 مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والنجاه فى الآخرة إلى
 الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لأربهم فلا تكرر فى الشهادتين أى واغتروا
 فى الدنيا بالحياة الدنية واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام
 واجترأوا على ارتكاب ما يحرمهم إلى العذاب المؤبد الذى اندروهم إياه ﴿وَشَهِدُوا﴾ فى الآخرة .
 ﴿عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كُفْرِينَ ١٣٠﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب،
 وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه .

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قص من أمرهم أعنى شهادتهم
 على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ
 خبره مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن
 وضهير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخبر فاعلتنا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بلامن اسم الاشارة ، وقوله تعالى : ﴿بُظْلَمَ﴾ متعاقب إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿وَأَهْلُهَا غَافُلُونَ ١٣١﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لاحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنته الانقياد ، وإن كان المراد ههنا هو الاملاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات الم اشار اليه وأوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لاتفاء كون ربك أولان الشا زلم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظالم قبل أن ينهوا عنه وينبها على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بدامة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكتناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسات الينا رسولا فتنبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ما ذكر باتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التمهيديين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجبها خلا أن قوله فيها بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفاً ما أطبق عليه الجمهور بمحزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن ايضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبثوه على قاعدة الحسن والقبح العقلين ، وأمتنا يتبنون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كازعم المعتزلة (ولكل) من المكلفين جنا كانوا أوانسا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً ﴿عَمَلُوا﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليمية أو يسانية بتقدير مضاف ﴿وَمَارَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالناس على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحية للخطاب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب النائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعمد مثله

في كلامهم ﴿وَبِكَ الْغَنَى﴾ أى لا غنى عن كل شئ. كأننا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يفتنى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار. والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر. وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر (والغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكليلا لهم، وبه يهلم على المعاصي إلى ما شاء، وفي ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى ﴿وَيَسْتَخَفُّ مَن بَعْدُكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذها بكم ﴿مَّا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أُنشَأُكُمْ مِّنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمَ آخِرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحماء عليكم، وما في (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلافًا فائقًا كائناتكم، و(من) لا ابتداء الغاية، وقيل: هى بمعنى البذل والشرطية استئناف مقرر لضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تَعُدُّونَ﴾ أى ان الذى توعده من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدرجات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَأَتَّ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرع الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية. وتوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام اتفاته، وله نظائر في الكتاب الكريم.

﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما ألهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المسكاته مصدر مكن إذا تمكن أبلغ التمكين، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان فالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجاوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم الى أنتم عليها.

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع في كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى انبثرا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكاتى أى ثابت على الاسلام وعلى صابركم.

والأمر بالتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد. مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجعما عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأق منه إلا الشر كالأمر به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى أنكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكد مضمون الجملة . والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد ، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء . والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم . والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل ، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة . وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أى فسوف تعلمون أينما تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فحملها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبية على حال وثوق المنذر بأمره . وقرا حمزة . والكسائي (يكون) بالتحية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى ﴿إِنَّهُ﴾ أى الشان ﴿لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥﴾ أى لا يظفروا بطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿وَجَعَلُوا﴾ أى مشركوا العرب ﴿لَهُ مَثَازًا﴾ أى خلق. قال الراغب: الذرة، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرا الله تعالى الخلق أى أوجد أشخاصهم ، وقال الطبرسى : الذرة الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ما عذرانى لظهور بياضه . ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرا) صلته والعائد محذوف . وقوله سبحانه: ﴿مَنْ الْحَرْثُ وَالْأَنْعَامُ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون هما متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿نَصِيًّا﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف . و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد ، وجوز أن يكون متعدبا لاثنيين أولها (مما ذرا) على أن من تبعية وثانيهما (نصيبا) ، وقيل : الأمر بالعكس . واعترض بأنه لا يساعده سداد المعنى ، وأيا ما كان فهذا شروع في تقييح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة ، أخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزأ للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثن حفظوه وأحصوه فان سقط شيء منى للصمد رده إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذى جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذى جعلوه لله تعالى فاختلط بالذى جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذى سقوا الله تعالى فسقى ما سقوا للوثن تركوه للوثن ، وكانوا يحرمون من أنعامهم البهيرة . والسائبة . والوصيلة . والحامى فيجعلونه للأوثن ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه . وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتناجى الله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منها لآلئهم فينفقون منها لاسدتها

ويزججون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتابين بأن الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهلهم حيث أشركوا الخالق القادر جمادى لا يقدر على شيء ثم رجعوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكى له واختار هذه الرواية الزجاج وغيره •

وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فتاوى ذكر الشركاء لأنه على ما قيل أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بَزَعْنَاهُمْ وَهَذَا أَشْرُكُنَا﴾ أي الأوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها، ويحتمل أن الإضافة لأدنى ملائكة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعشى (بزعمهم) بضم الزاى وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستتب شيء من الثواب كالتطوعات التي يتبغى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا لئلا يذنب بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني •

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا الله) مجرد زعمهم لا يعملون به مقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ أَشْرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى أَشْرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فاعينوه أشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالمرء بشرعهم، و(سواء) يجرى مجرى بش، فسواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (سواء) هنا غير الجارية بجرى بش فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً إلى الأشهر، واختاره بعض المحققين •

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزوين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانتعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين المبالغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكَافِرِينَ﴾ أي مشركي العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يتدون البنات الصغار بأن يذنبونهن أحياناً، وكانوا في ذلك على ما قيل فرعيين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطالحوا فأرادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فأتها أرادت من سباهها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأداها فصار ذلك ستة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا يذنبون أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم فافله عبد المطب في قصته المشهورة، واليهما أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله •

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء. إما الجن أو السدنة، وسموا بذلك لأنهم شركاء.

في أو ألهم كما رآنا أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصلاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزخشي بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج به ورد زج القلوص أبي مزادة فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركائهم لو جد في ذلك مندوحة عن هذا الارتفاع اهـ

وقد ركب في هذا الكلام عيبان ، وناه في تيماء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح بخشي منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراء أتت السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد عليه السلام فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لمجى ضعیف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما يبت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلی القراء والاصول وقد يقال : إنه يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحقق النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بمفعوله مطلقاً لأن اضافته في نية الانفصال ومفعوله مؤخر رتبة فصله فلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كثيره . وعن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزخشي بعدم التفرقة وقال في كافيته :

وظرف أو شبهه قد يفصل	جزئي اضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطراب بعض الشعرا	وفي اختيار قد اضافوا المصدر
لفاعل من بعد مفعول حيز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبيل الكنفاج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتي قراءة ابن عامر	وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لوسلنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما ألطف قول الامام علي ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيراً ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن ، فإذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأناشدوا التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته فلا ينفعوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كأن أولي ، وما ذكرنا يعلم مافي قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعي وجهه الأسد • محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فليدبه بخصائص ابن جني محمولة عندى على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ «والله يريد الآخرة» بالجر أى عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اه: وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زين» للفعل ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله:

ليك يزيد ضارع لخصومة ويختبط مما تطيح الطوانح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه، فقيل: زينه شركاؤهم (ليردوهم) أى ليهلكوهم بالاغواء (وَلْيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) أى ليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى ليوقعهم في دين متلبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس يحط نظرم ذلك لكنه عاقبته (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) أى عدم فعلهم ذلك (مَا فَعَلُوهُ) أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد بجرى اسم الإشارة (فَذَرْنَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧) الفناء نصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم واقتراهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا ينبغي (وَقَالُوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تهمة لما تقدم (هَذِهِ) أى ما جعلوه لألهمهم والتأنيث للخير (أَنْعَامٌ وَحَرَّتْ) أى زرع (حَجَرٌ) أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالتدريج يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لأنعام وحرث.

وقرأ الحسن . وقادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا . ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالجلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن: وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء، وقيل: هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق (لَا يَطْعَمُهَا) أى يأكلها (لَا مَنَنْ نَشَأُ) يعنون بها روى عن ابن زيد الرجال دون النساء، وقيل: يعنون ذلك وخدم الاوثان، والجملة صفة أخرى لأنعام وحرث، وقوله سبحانه . (بَرَّعْنَهُمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين برعهم الباطل من غير حجة (وَأَنْعَامٌ) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل: إن الإشارة أولا إلى ما جعل لألهمهم السابق وما بينهم كالاعتراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى برعهم نعتي وتعنى لأجل الألهة (حَرَّمَتْ) أى منعت (ظُهِرَها) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنعَامٌ) أى وهذه أنعام على مامر •

وقوله سبحانه: (لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا) صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعييناً للوصف وتمييزاً له عن غيره كما في قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) في رأى لا أنه واقع في كلامهم المحكى كمنظاره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التي لا يذ كرون اسم الله تعالى عليها وإنما يذ كرون عليها اسم الأصنام . وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبونہ وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذ كرون اسم الله تعالى عليها ولا في شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا (أَفْتَرَاءَ عَلَيْهِ) أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعاقبوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وبافتراء على الاحتمالين الآخرين . ولا يتخفى بعد تعلقه بقالوا ، والذي دعاهم اليه ومنعهم من تعاقبه بالمصدر - على ما قيل - أن المصدر إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لمتعاقب الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقاً بحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كأننا عليه (سَيَجْزِيهِمْ) ولا بد (بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨) أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزء للتحويل (وَقَالُوا) حكاية لفن آخر من فنون كفرهم (مَا فِي بَطْنِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ) يعنون به أجنة البعائر والسواحب كما روى عن مجاهد . والسدى . وروى ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الإلبان، و«ما» مبتدأ أخبره قوله سبحانه: (خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا) أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الأنثى، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كرواية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في كلام العرب تقول: فلان خالصة أى ذو خلوص، قال الشاعر:

كنت أمني وكنت خالصة وليس كل امرئ يؤمن

نعم قيل: بجى المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل ، وقيل : إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة والتذكير في قوله تعالى: (وَحَرَّمَ عَلَىٰ زَوَاجِنَا) أى على جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولاً واللفظ ثانياً وهو خلاف المجهود في الكتاب الكريم من العكس، وأدعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) (إذ أنث فيه ضمير «كل» أو لامرأة للمعنى ثم ذكر حملاً على اللفظ ، وقيل : إن ما هنا جار على المجهود من رعاية اللفظ أولاً لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعاقب والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ما وجد إليه سبيل ، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المجهود ههنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ باتهامه، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكرنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو خاطري. **(وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً)** عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث أن ولد حياً

وإن ولدت ميتة **(فَهُمْ)** أى الذكور والاناث **(فيه)** أى فيها فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله **(شُرَكَاءُ)** يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية بأحدى الاوجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وقناة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤن كدوخير المبتدا (الذكرنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جملة حالاً من الضمير فيما بعده أومن ذكرنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وما التنبية العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش (خالصة) بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أومئداً ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء، وميتة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء. ابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت. وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة **(سَيَجْزِيَهُمْ)** ولا بد **(وَصَفَّهُمْ)** الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف السنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من يبلغ الكلام وبُديعه فأنهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوردته وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرفة بعدوهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع صدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء. وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى يسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

(أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩) تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: بعد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامرء وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يشد البنات من ربيعة. ومضر أى هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أودعهم دينهم وديناهم ٥

وقرأ ابن كثير ، وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيراً ﴿سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى لحفة عقلمهم وجهالهم بصفات ربهم سبحانه، ونصب (سفهاً) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفهام) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام، والجار والمجرور ماصفة أو حال ٥

﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ من البحائر والسوائب ونحوهما ﴿افْتَرَأَ عَلَى اللَّهِ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل في موضع الضمار لإظهار كمال عتوهم وطفيتانهم ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الطريق السوي ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٤﴾ إليه وإن هدوا يفتنون الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الأصل، والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال ليان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) ٥

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من السكرم ما يحمل على العريش وهو عidan تصنع كثيثة السقف ويوضع السكرم عليها ﴿وغير معروشات﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من السكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما السكرم، وعن أبى سلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يعمل عليه فيمسكه من السكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل في البساتين والعمرات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البرارى والجبال، وقيل: المعروش الغنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالسكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿مُخْتَلَفًا﴾ في الهيئة والكيفية ﴿أَكْلُهُ﴾ أى ثمره الذى يؤكل منه، وقرأ ابن كثير: ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التبيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة إليه أو إلى كل واحد على البديل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزرع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذا الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن في السلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات ، والحال المشار إليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء .
وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أى ثمر النخل وحسب الزرع وحال مقارنة ان قدره .

(وَالزُّيُوتُ وَالرَّثْمَانُ) أى أنشأهما (مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ) أى يتشابه بعض أفراسها في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابه في المنظر وغير متشابه في الماطعم، والنصب على الحالية (كُلُوا) أمر بإباحة نص عليه غير واحد (مِنْ ثَمَرِهِ) السلام

في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا (إِذَا أَثَرَّ) وإن لم ينضج وينبع بعد فائدة التقييد بإباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره .

(وَمَا أَتُوا حَقَّهُ) الذى أوجبه الله تعالى فيه (يَوْمَ حَصَادِهِ) وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، وإليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقادة . وطاوس . وغيرهم ، الظرف قيد لما دل عليه الامر بهيئته من الوجوب لا لما دل عليه بآدائه من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحجب في سبيله كما يفهم من

الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويله وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل : ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة

لأنها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك بأنها لا تسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل : إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال : في الآية إذا حصدت

لخضرك المساكين فاطرح لهم من السبل فإذا دسته لخضرك المساكين فاطرح لهم فإذا ذريته وجمعه . وعرفت كيله فاعزل زكاة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحزرة . والكسائي (حصاده) بكسر الحاء وهو لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح

به سيبويه وأشار إليه الراغب (وَلَا تَسْرِفُوا) أى لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الاعطاء أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال : نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا قال : لا باتين اليوم أحد إلا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية .

وعن أبي مسلم أن المراد لو اتسرفوا في الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى تجس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المنى لا تمنعوا الصدقة تمنعوا ، وقال الزهري : المنى لا تمنعوا في معصية الله تعالى .

ويروى نحوه عن مجاهد .
فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : لو كان أبو قيس ذهباً فاتفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً ولو اتفق درهماً في معصية الله تعالى كان مسرفاً ، وقال مقاتل : المراد لا تسرفوا الاصنام في الحرث والاعنام

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الآله وال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال فى الاعطاء ولا الامام فى الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل ييغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا ﴾ شروع فى تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على « جنات » والجهة الجامعة لإباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بإنشاء. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالكوبة والمراد به ما يحمل الاثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبيح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثانى ذهب الجبائى ، وقيل : الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدائبة من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية أخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والخيول وكل شئ يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعضية. والرزق شامل للحلال والحرام، والمعزلة لخصوه بالحلال لا تقدم أوائل الكتاب وادعوا إلى هذه الآية أحد أدلتهم على على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزأه سهولة الحصول لتقديره الحرام ليس بما كوله شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق *

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كوله شرعا ، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تبعضية فظاهر ، وأما أن كانت ابتدائية فلا نفي فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل معنى الآية استحلوا الاكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ فى أمر التحليل والتحریم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفتزين على الله سبحانه ﴿ خُطُرَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقة فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه أيام ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لاحتسكن ذريته الا قليلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره أنه الرحمن الرحيم

هذا (ومن باب الإشارة فى الآيات) (ويوم يحشرهم جميعا) فى عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والاعضاء الظاهرة أومن الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغرائكم لإمام وتزيين الذائد الجسدية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا فى صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أوقع الهيات وأسوأ الاحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله « ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه فى نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهياتك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أوليائه وقرينه فى العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذوبها، وصححة لإرسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
وبعض المعتزلة حل الرسول في قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا . وهذه
الأسئلة عند بعض المؤمنين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واطهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك
مهلك القرى» أي الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلها» غافلون بل ينهم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة والله تعالى
الحجة البالغة «ولكل درجات» مراتب في القرب والبعد «وربك الغني» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة»
العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم ، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
إلى صفة الجلال «إن يشأ يذهبكم» لفناء الذات عنكم «ويستخلف من بعدكم ما يشاء» من أهل طاعته برحمته
«قل اعملوا على مكانتكم» أي جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتي من ذلك «وهو الذي أنشا» في قلوب
عباده «جنانا معروشات» كسكرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهي الصفات الروحانية التي جبات
القلوب عليها كالسحابة والوفاء والعفة والحلم والشجاعة «والنخل» أي نخل الايمان «والزروع» أي زرع إرادات
الأعمال الصالحة «والزيتون» أي زيتون الاخلاص «والرمان» أي رمان شجر الالهام ، وقيل في كل غير
ذلك «باب التأويل واسع» كلوا من ثمره «وهو المشاهدات والمكاشفات» إذا أثمر وآتوا المريد
«حقه» وهو الارشاد والمرعظة الحسنة «يوم حصاده» أو ان وصولكم فيه إلى مقام التمكن والاستقامة
«ولاتسرفوا» بالسكتمان عن المستحقين أو بالشروع في الكلام في غير وقته والدعوة قبل أوانها
«انه لا يحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الانعام» أي قوى الانسان «حولة» ما هو مستعد
لحل الامانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ما هو مستعد لاصلاح القلب وقيام البشرية «كلوا مما
رزقكم الله» وهو يختلف فزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
بصدق التحرر عن الأكوان «ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان» ولا تتبعوا خطوات الشيطان
بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يحجبكم عن مولاكم
والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثمانية أزواج) الزوج يقال لكل واحد من القريتين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة
ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول والإلا كانت أربعة. وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سبق
له الكلام. و«ثمانية» على ما قاله القراء واختاره غير واحد من المحققين بدل من «حولة» وفرشا، منصوب بانصبهما
وهو ظاهر على تفسير الحولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل فبقي خفاء .
وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنانا» وحذف الفعل وحرف المطلق، وضعفه
أبو البقاء وجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا ل«كلوا» الذي قبله والتقدير «كلوا لحم ثمانية أزواج» (ولا تتبعوا)
جملة معترضة . وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
للبيعة ، وهو عند من يشترط في الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعب ذلك شيخ الاسلام بانه
يأباه جرالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حولة وفرش ثم
تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاملة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثاني إلى الضأن والماعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والآتي كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبيكتهم باظهار كذبهم وانتراثهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الإنكار إليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنيْن الكيش والنعجة . ونصب «اثنيْن» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لو حظ العطف عليه منصوب بنصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني : الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و«اثنيْن» من «حمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جزونا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنيْن» ومن الضأن حال من النكحة قدمت عليها وقرئ . (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة يائية لا محل لها من الأعراب ، والضأن اسم جنس لا بال جمع ضئين كأثير وكبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجير ، وقرئ . بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعَزُ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ القيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع معاز كصاحب وصاحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الإسلام - تفصيل للفرش قال : ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الأجمال لكون هذين النوعين عرضة للائلل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحزمة وهو السر في الاقتصار على الأمر به في قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للارتفاع بالحل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخوانها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبيكتنا لهم وإظهار المعجزهم عن الجواب ﴿مَالِدُ كَرَيْنِ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَمٌ﴾ الله تعالى ﴿أُمُّ الْاِثْنَيْنِ﴾ أى اثنى ذينك الصنفين ، ونصب «الذكرين والاثنيْن» مجرم ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْاِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذي حملته اثنان النوعين ذكرًا أو أنثى . ﴿يَبْثُؤْنَ بِعَلَمٍ﴾ أى أخبروني بأمر معلوم من جهته تعالى جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئاً مما ذكر أو يثبتون بينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٤٣﴾ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والأمر تأكيد للتبيكت وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْاِبِلُ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الجبل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضأن اثنيْن) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعيران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أييلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرُ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وأثاء ﴿قُلْ﴾ افهاماً لهم في أمر هذين النوعين أيضاً ﴿مَالِدُ كَرَيْنِ حَرَمٌ﴾ الله تعالى منهما ﴿أُمُّ الْاِثْنَيْنِ﴾ أمّا اشتملت عليه أرحامُ الاِثْنَيْنِ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - إنكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للبالغة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مستدين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمة والجاري في الاستعمال أن ما نكرو ولها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

وبيانه على ما قال السكاكي - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لاجمالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحقق ، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل أذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الازام والتبكيك * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا : إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما ، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراما . وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بأنه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات فإذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر . وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى . ولما لم يكن هذا الكلام لازما عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون ، ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين في الضأن والمعز والابل والوحشى وفي الأبل العربي والبخى وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسى : إنه المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شفتنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه : ﴿ اَلَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرر للافحام والتبكيك ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ اِذْ وَصَّاكُمْ اَللّٰهُ ﴾ أى أمركم وألزمكم ﴿ بِهَذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به وإما بان تشهدوا الله تعالى وتسموا كلامه جل شأنه فيه . والأول مناف لما أتتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهمك بهم .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عمرو بن لحي بن قنطلة الذى بجر البجائر وسب السوابب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل : كبرائهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لاشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد فأى فريق أظلم من الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر في معنى الافتراء . ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل أنه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي تفسير الموصول به ، والعام لترتيب

ما بعد على ما سبق من تبكيهم وإظهار كذبهم واقترائهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه •

(يضلّ النَّاسَ) متعاق بالافتراء (بغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور •

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به اليه من العذاب العظيم . وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهر وأبلغ في الذم . واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق •

(إِنَّ اللَّهَ لَآيَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤) إلى طريق الحق، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وأجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفي الهداية عن الظالم يستدعى نفها عن الاظلم من باب أولى (قُلْ) أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيهم وبيان أن ما يتقولونه في أمر التحريم انتراء بحت بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه: (لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا) الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه ايذان بأن طريق التحريم ليس إلا التضييع من الله تعالى دون التشبهى والهوى، وتنبه - كما قيل - على أن الأصل في الأشياء الحل، و(محرمًا) صفة محذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فينا أو حى) قدم للاهتمام لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المستند الظرف، وبإس المفعول الأول محذوفاً أى لأجد ريثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو (أوحى) إلى من القرمان طعاماً محرماً من المطاعم التى حرمتوها (عَلَى طَاعِمٍ) أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: (يَطْعَمُهُ) في موضع الصفة لطاعم جى به كما في قوله سبحانه: (طائر يطير قطعا للبحار . وقرئ "يطعمه" بالتشديد وكسر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم في الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمآبادهنا الأولى، وقد يراد به مطلق النفع، ومنه ما في حديث بدر ما قلنا أحدا به طعم ما قلنا إلا عجزا صلحا أى قلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدوا لم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الآكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الآكل فيه بطريق القياس ، وكذا حل الطعام على الواجد من قلوبهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإيقاه (يطعمه) على ظاهره أى على واجد بأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه .

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها الملم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخقة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالثاء . لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميته) بالياء ورفع (ميته) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هى التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميته) أو على أن مع ما فى حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوا سائلاً كالدم فى العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبدة والطحال . وفى الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص فى دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا الفيد لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع اليهود .

﴿أَوْ لَحْمٌ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكراً . وذكر اللحم لأنه أعظم ما يتنفع به منه فإذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿وَرَجَسَ﴾ أى قذر أو غيبت غيبت ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المربين وما بينهما اعتراض مقرر للحكمة ﴿أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . ولما سمي ذلك فسقاً لتوغل فى الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً لاله لاهل وهو عطف على (يكون) و(به) قائم مقام الفاعل والضمير واجمع إلى ما رجع إليه المستكن فى (يكون) .

قال أبوحيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شئ أهله لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر اهـ . وعنى بذلك - كما قال الحلبى - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان فى الكلام - من التبعية نحو من أقام وناظمن أى فريق أقام وفريق ظنن فأن لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : هـ ترى بكفى كان من أرى البشر هـ أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق فى موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المحوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَنَاضُطَّرُ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شئ من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطراً آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام (وَلَا عَادَ) أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به بذلك . وهذا جزم الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة إليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فإن من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فأكله فإن حرمة لم يست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعاً فإن التجاوز عن القدر الذي يسد به الرق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشكلت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المعلومات في أربعة الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به ، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرماً ما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا إليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعاً أي لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فإن قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعاً لاختلافه فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود إخراج الميتة من الطعام المحرم بمعنى لا أجد محرماً إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلاً وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بآوجه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر ، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحللت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخفضة . والموقوذة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذ كر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالآياتان تدلان على أن لا يحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى إليه إلى تلك الغاية محرماً غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء ما خسر قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغاً بمعنى لا أجد شيئاً من المطاعم محرماً في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فإني أجد حينئذ محرماً فالمراد (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

المحررات في هذه الأشياء وبأنه لما ثبت بقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة كان هذا اعترافا بجل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحيتنذا لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء يرد عليه أن المصدر المأثور من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالا لأنه معرفة وبمضمون قال لاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود ميتة. وإلاضافة فيه من اضافة الصفة إلى الموصوف أى ميتة موجودة. وأجيب أيضا عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنها تخصصها بالاخبار. وتمتبه الامام أيضا بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا يحرم سوى الأربعة فاثبات محرم ماخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القدران بخير الواحد جائز. وأجيب عن ذلك القطب الرازى بأنه لا معنى للحصر هنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم ماخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخير الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية **كثير** من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك الحر الأهلية. أخرج البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحر الأهلية زنه خير فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبذلك البحر - يعنى ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلى) الآية *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل التفند فقرا الآية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال: ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس، ثم قال: ومن السؤالات الصعبة أن كثيرا من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه **ﷺ** قال: «ما استخبرته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذى تستخبره غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأطون الضب قال: «يعافه طبعى» ولم يكن ذلك سببا لتحريمه. وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئا وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذروها قوم ويستطيها آخرون فلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدها يظهر بالدبغ، أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمة فقال رسول الله ﷺ: «ولو أخذتم مسكها فقالت: نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فيا أوحى إلى محرمنا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبضوه لتدفعوا به «
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لأنه أقرب مذكور ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين
 ﴿حَرَمًا كُلِّ ذِي ظُفْرٍ﴾ أى مالم يسفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جرير
 وقتادة ومجاهد والسدي وعن ابن زيد أنه الابل فقط ، وقال الجبائي : يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنانير وما يصطاد بظفره ، وعن القتيبي والبلخي أنه ذو الخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسعى
 الحافر ظفر امجازا . واستبعد ذلك الامام ، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لان البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقرينة (حرمنا) وهذا كما قيل -تحقيق- لما سلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون : لسا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم إلينا ، وقال بعض المحققين :
 إن ذلك تنبيه لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كانت على اليهود خاصة غضبا عليهم : وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء . وقرأ أبو السيك بكسرهما . وقرأ كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحلال ، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الامعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى ، وقيل : هو عام استثنى منه ما سأتى . (ومن
 البقر) متعلق بمحرمنا بعده . وكان يكفي حينئذ أن يقال : الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال :
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم ، وجوز أبو البقاء وظاهر صيته اختياره مع أنه خلاف الظاهر -
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الإضافة للربط المحتاج إليه •

﴿إِلَّا مَا أَحَلَّتْ ظُهُورُهُمَا﴾ أى ما علق بظهورهما . والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم . وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما بحث بشحم البطن فقط وخالفه
 في ذلك صاحبه فقالا : يبحث بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الأصل فيه الاتصال وللإمام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يبحث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وباتمه
 يسمى لحما لا شحما . والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى .

﴿أَرْحَاوِيَا﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباع كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
 أو المراض وهي نبات اللين كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة وللقائل
 بالاتصال أن يقول . العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتصق

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شجرهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً وباليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى . (أَوْ أَمْتًا) على (أَوْ أَمْتًا) وهو شجره الإلية لانصافها بالعصص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شجره عليه ويقول بتحريمه أيضاً . (والحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو الالى هي عين الكلمة همزة لانها ثانی حرف لين كتنفامدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخرة ألفا لتجر كما بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ؛ وقيل : جمع حاويات كقاصصاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علقت ، وقيل : جمع حاوية كظرفة وظرائف ووزنه فعاثل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء الالى هي لام المانصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مقره أيضاً . (وأو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهم نظيرها في قوله تعالى . (وقالوا كرونوا هودا أنصارى) وقال الزجاج : هي فيها إذا كان العطف على الشحوم للاباحة كما في قوله تعالى . (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . (وأو) بليغة في هذا المعنى لانك إذا قلت : لا تطع زيدا وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتها معاً فان أطيع زيد على حدثه لم يكن معصية فإذا قلت : لا تطع زيدا وعمراً أو أخالدا كان المعنى هؤلاء طهم أهل أن لا يطاع فلا تطع واحداً منهم ولا تطع الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الامر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال . الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن وابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعنى انها لإفادة التساوى في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهى كانه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الرخصى فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمتنا عليهم شحومهم وأحرمتنا عليهم الحوايا وأحرمتنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فان الحرام الخير والمباح الخير مما صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر إلى إمعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الاول للاباحة وعلى الثاني للتنوع (ذلك) إشارة إلى الجواز أو التحريم : فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم (جزينام) وجزى يتعدى بالياء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قلت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قلت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجلبى وصححا وروداً اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ . مقدر أى الامر ذلك أو مبتدا خبره ما بعده والعائد محذوف أى جزيناهم بإيه (بيغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأظلم أموال الناس بالباطل . وكانوا كلبا أنوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ . مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل بحرمته على الامم . وقيل : المراد بيغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم في تفسيره أن ملوك بني اسرائيل كانوا ينعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضا . ولا بعد في أن يكون المنع من الانتفاع لما يرد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم ﴿وَأَنَا أَصَادُقُونَ ١٤٦﴾ في جميع اخبارنا التي من جملتها الاخبار بالتحريم بالبغي . وعد منها . واقتصر عليه بعضهم . الوعد والوعيد . وقوى الامام هذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك . وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها . وذلك أنه أوجب حل الطفر على الخباج بعد حمله على الحافر لوجهين . الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا . والثاني أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر باحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخباج . والآية تفيد تخصيص هذه الحرمه باليهود كما اشرنا اليه من وجهين . الاول افادة التركيب الحصر لغة ، والثاني انه لو كانت ثابتة في حق الكل لم يبق الانتصار على ذكرهم فائدة . ووجب أن لا تكون السباع . وذوات الخباج من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود . وحينئذ فما روى أنه ﷺ حرم كل ذى ناب من السباع وذى خباج من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا . فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ أى اليهود كما قال مجاهد . والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا . ولذكر المشركين بعد بعبوان الاشراك ، وقيل : الضمير للمشركين . فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ لا يؤاخذكم بكل ما تناقونه من المعاصي وبمهلككم على بعضها ﴿وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ﴾ أى لا يدفع عذابه بالسكينة ﴿عَنِ الْقَوْمِ الْجَازِمِينَ ١٤٧﴾ فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتحديدا . وعلى الثاني فإن كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحايل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالقوية على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهلاك . وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحم من يتوب فبقية كثير التصديق فلا يضركم تكذيبكم ويضركم لانه لا يرد بأسه عن الجرمين المسكينين أو سير حتى بالانتقام منهم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد ، وقيل : المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لا حق لهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا . ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ حكاية لمن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبا أخبرنا بحكمة قوله تعالى عند وقوعه : (وقال الذين اشرأوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ) (صريح في أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المقييات من وجوه الاعجاز للكلامة وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئا ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يمتدقوا قبح أفعالهم وهي أفنى لهم بل هم كما نطق به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الأصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل لما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساقق الأمر وتستازم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما تركبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما تركبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيها نفسها بل هي متضمنة لتصدق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل فائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجري فى ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم : إن ما تركبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساقق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منهيا حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة فى الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور فى كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن ما تركبه من الشرك وغيره لا تكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام فى دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل لأنهم الله تعالى بالكذب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافى صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيتأتى توجيها آخر أن شاء الله تعالى قريبا للاية ٥.

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع فى (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكنى عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلامهنا ، والكوفيون لا يشترطون فى ذلك شيئا ويستدلون بما هنا ولا يمترون هذا الفصل لأنه ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع المحجة ولا يكفى عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقب أبو على فى كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير أن لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشارة فيكون التقدير ما أشر كنا ولا أشرك أبائنا . وحيث أن فلا اشكال « حتى ذاقوا بأسنا » أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء .

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَنُخْرِجُوهُمْ ﴾ أى فنظفروه ﴿ لَنَّا ﴾ على أنهم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشارة وسائر ما أنتم عليه مرضى الله تعالى فنظفروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين في الارشاد هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزون بالدين ويبغون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقديم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عن شأنه وهو عنهم مناط العيوق .

﴿ إِن تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ماتبعون في ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يفتى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لاتتبعون إلا الظن ﴿ وَإِن أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المثانة والقوة على الاثبات أو باغ بها صاحبها صحة دعواه كهيئة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لاوجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والعلم جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لاجبة لكم قل لله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ هَدَاكُمْ أَتَمَّ عَيْنٍ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والخل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك .

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إذ لم يعلم أن لكم هداية يقتضيا استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا يتنافى مافى صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وقائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه مافى الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسؤولون اختيارهم وقدرتهم وأن اشراكم إنما صدر منهم على وجه الاضطراب وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قلبهم بهذا .

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام إفحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وإن الحججة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه أن كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد إلى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وإن أقامتهم الحججة بذلك خاصة ، وإذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعاً بصور الجبرية وعجزها معجزة للمعتزلة إذا الأول مثبت أن للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الإلهية ، وبذلك تقوم الحججة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فوجبهم سبحانه بوجوه عد منها قوله سبحانه : (قل لله الحجة البالغة) فإنه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم قل لله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ بدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كل منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الإسلام أيضاً بالمشيئة فيجب أن لا تمتنعوا المسلمين من الإسلام كما وجب بزعكم أن لا يمتنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعادة بل موافقة وهو الأدة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ما خالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقاً لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجرىان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشئ جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿ قُلْ هَلْ شَهِدَاكُمْ ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى نعيم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبى علي الفارسي أن الضمائر قد اتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله . وأصله عند البصريين هلم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعدداً بمعنى احضروا ولازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم اليها) (الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا) وهم كبراًؤم الذين أسسوا ضلالهم : والمقصود من احضارهم تقضيحهم وإزامهم وإظهار أن لا متمسك لهم كقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وينصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرمه من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوانب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادة لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا واردة هذا المعنى من (لا تشهد) إماعلى سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم واردة الملزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركين أى فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بأنفسهم لا بنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هر للفساد أقرب قول من زعم أن المراد هلم شهداكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يجرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل للإيحاء، إلى أن مذهب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقا بها، والخطاب قيل- لكل من يصلح له. وقيل : لسيد المخاطبين والمراد الله .

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتاتين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ۝١٥٠﴾ أى يحملون له عديلا أى شريكا فهو كقوله تعالى : (هم به مشركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها إلى غيره عز وجل، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها، وقيل : الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال يانه على الأسلوب الحكيم إذا نانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الاطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعالأمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد في المطلق مجازا، ويحتمل هنا- كما قيل- أن يكون على الأصل تعريضا لهم بانهم في حضضيض الجبل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم ووقت العزه

وقوله سبحانه : ﴿أَنْتَ﴾ جواب الأمر أى ان تأتوني أنت، وهما في قوله تعالى : ﴿مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتعلة عليه أو مصدرية أى تحريمه. والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المعنوية لأنزل، وجوز أن تكون استفهامية فهى في موضع نصب على المعنوية لحرم، والجملة مفعول «أنت» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب السكوتي من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيره بقدرنى ذلك قائلا ونحوه . والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أقل لكم وأبين جواب أى شىء حرم ربكم، وقوله تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بأنه أنسب بمقام الاعتناء بإحجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرماً على الكل كما لا يخفى ﴿الَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أى من الاشراك أو شيئاً من الاشياء فشيئاً يحتمل المصدرية والمفعولية ، وسببنا إن شاء الله تعالى الكلام في اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿وَالَّذِينَ هُمْ أَى أَحْسَنُوا بِهِمَا﴾ (إحساناً) كاملاً لإساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهما في الجواب ولا يعد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالاً لهما ، وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الآبوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالآولاد كإكمال المناسبه فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بالواد ﴿مَنْ إِمْلَاقٌ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطاباً ونحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر وبقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن . وأياما كان فجعله (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة النهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيتم عنه لذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ أى الزنا ، والجمع اما للبالغة أو باعتبار تعدد من صدر عنه أو لقصد إلى النهى عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أى ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الاختدان كما هو عادة اشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك والسدى ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد بما ظهر منها وما بطن . على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الامام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الاوفق بنظم المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : «ذاك وأدخني» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليل النهى بقرابته إما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالمهد فيخرج الحرى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله (إلا بالحق) استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوا في حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد في الخبر بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الاحسان وقتل النفس المصرومة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما في الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوا قتلا إلا قتلا كانتا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من التكليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكليف الشرعية ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا . والجملة الاسمية استئناف جئى به تجديد للعهد وتأكيذا لا يجاب المحافظة على ما كفوه . وقال الامام : جئى بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تمسوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعل التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأتممتصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ؛ والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لالتهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه إليه كافى قوله سبحانه : ﴿فَإِنْ آتَسَمْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ والأشد - على ما قاله الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كالتك ولم يأت بالمفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقد ر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على فعل كقدح وقدح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كوداود . وقيل : جمع شدة بفتحها . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتراف من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد يلوغ الأشد عند الشعى . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾ وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى آتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك . قال أبو البقاء : وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير ﴿أوفوا﴾ أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط فالقاعدة من التكرير قلنا : أمر الله تعالى المدعى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبره

﴿لَا تَكُنْ نَفْسًا وَّاهٍ وَلَا سَعْيًا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جئى بها عقيب الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل لترخيص فيها خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكانه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراءه معفو عنكم . وجوز أن يكون جئ بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به يمكن غير شاق ونحن لانكاتب ما لا يطاق (وَإِذَا قُلْتُمْ) قولاً في حكومة أو شهادة أو نحوها (فَأَعْدُوا) فيه وقولوا الحق (وَلَوْ كَانَ) المقول له أو عليه (ذَا قُرْبَى) أى صاحب قرابة منكم (وَبَعْدَ اللَّهِ أَوْفُوا) أى ماعهد اليكم من الامور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا اولياً أو ماعاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذَالِكُمْ) أى ما فصل من التكليف الجليلة (وَصَّاكُمْ بِهِ) أركم به أمراً مؤكداً (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) مافى تضاعفه وتعاملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه : (لعلكم تعلقون) وهذه بقوله تعالى : (لعلكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستعمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقران الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عائلين قبحها فنهام سبحانه لعلمهم يقولون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل في القول . والوفاء بالعهود فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان : قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضاً فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران في الظاهر . ومنها نعمة التربية والحفظ عن الهلاك وفي وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الأبوين فنهى على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتقمهها والتكاييف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غائبة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو في معنى المنع والمرء حرص على ما منع فنادى أن يعلى الايصاء بذلك بما فيه إيماناً إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهراً كما في النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه . ويتذكر إذا نسي فليتدبر .

(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ) إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما في الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر في السورة فان أكثرها في إثبات التوحيد والنوبة وبيان الشريعة .

وقرأ حمزة . والكسائي (إن) بالكسر . وابن عامر . ويعقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء . وقرئ . (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيماً﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وفي رواية عنه أنها الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية ، وأخرج ابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿تَفَرَّقَ بَيْنَكُمْ﴾ نصب في جواب التنبى والاصل تفرق فحذفت إحدى التائدين والباء للتعدي أى تفرقكم حسب تفرقها أى أدى سبأ فو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهب ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه . ولا حرج لما هو دين الاسلام ، وقيل : هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى ، وقد أخرج أحمد . وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبيل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ) النع، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبيل ﴿وَصَاحُكُمْ﴾ بـ «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ١٥٣ عقاب الله تعالى بالمنازعة على فعله، وأمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه . قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجح النجاة الأبدية وحصل على السعادة السمودية . وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وإيصالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها . وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتم فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا إلى الله نتقون» وأخرج ابن حميد . وأبو الشيخ . والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أبكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال «فن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» .

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) النع فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة «بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» إلى آخر الآيات ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شيئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار . هذا (وأن) فى قوله سبحانه (أن لا تشرکوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية . قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فإنها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للبحر بدلا من ما أو عائده المحذوف . وظاهر أن المحرم هو الاشرک لا تنبيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشرکوا) وفيه عطف الطائي على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتجج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

أضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقفة ، وقع الصلة لأن المصدرية كاجوزه سيويه إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فما لا سيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن) هذا صراطى مستقيما على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سيل حيثئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفًا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتباعه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل : فعلى هذا يكون آتبعوه عطفًا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوه أصرطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والقاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استثنائية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المفعول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل (وربك أكبر . وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المفعول متعلقًا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفًا عليه مثل عظم فذكر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآتروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن الأمر به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن تلتسوا إلى الوالدين ولا تبخسوا السكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يحز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى : (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم بمعنى أزموا ترك فيأواه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يسمعون أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين أحسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جدا والفاء في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لاعلى المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : « أتل ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناسخ داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به للدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الاترى أنه يجوز أن تقول : أمرتكم أن لا تتركوا ما حرم الله وأمركم ما حرم الله ، ويجوز عطف الامر على النهي

واللهي على الامر لقول امرى القيس :

« لآتمك أمي وتجمل • ولانلم في هذا خلافا بخلاف الجبل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جوازها لطف فيها خلافا مشهورا اه • وأنت تعلم أن العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير للدخوف والمطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشرکوا) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشرکوا لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا ينبغي (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تقببه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبغي عنه تغيير الاسلوب بالاتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : «ذلكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريراً لمضمونه فلعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ثم أتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أى قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب •

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما نعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والثبوت وهو أيضا من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعبه ابن عصفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بهمة ولا مهلة في الاخبارين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو أنه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله : أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان آتاء الترتوة المشتمة على الاحكام والمنافع الجملة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعى لتأخر الثاني عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (لعلكم تتقون) بين المتعاطفين •

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيرا في الكتاب (تَسَامًا) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتاما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينا) من معناه لان آتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل : بأنعمنا النعمة اتاما فهو كتابنا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أى تاما (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) أى من أحسن القيام به كاتنا من كان فالذى للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن ، على الحسين . . وعن الفراء ان الذى هنا مثلا في قوله :

ان الذى حانت بقلج دماؤهم ثم القوم كل القوم يا أم خالد
وظلم مجاهد محتمل للوجهين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تساما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماماً على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام، وظاهره أن (الذى) موصول حرفى، وقد قيل به فى قوله تعالى: «وخصتم بالذى خاضوا» وضمير أحسن حينئذ لله تعالى، ومثله فى ذلك ما نقل عن الجبائى من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها، وظاهما خلاف الظاهر. وعن أبى مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام.

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (والذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماماً على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ما يتنا موسى الكتاب تماماً كاملاً على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب، والاحسن بالدرجة إلى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن. ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أى بيان مفصلاً لكل ما يحتاج اليه فى الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهد فى شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك، فقد ورد مثله فى صفة القرآن كقوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام: «وتفصيل كل شىء». ولوصح ما ذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهد أيضاً ﴿وَهُدًى﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿وَرَحْمَةً﴾ بالمكلفين. والكلام فى هذه المعطوفات كالكلام فى المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله.

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿أَلَهُمْ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإتياء الكتاب، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ما قاله الفراء لانه لا يناسب قوله سبحانه: ﴿بَلَقَامَرَهُمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال: ألهام يرحمون مثلاً، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل، والمراد من اللقاء قيل الجزاء، وقيل: الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً. وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب.

﴿وَهَذَا﴾ الذى تليت عليكم وأمره ونواهيه أى القرآن ﴿كِتَابٌ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملاً على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه: ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير الخير ديناً ودنياً صفة أخرى، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لأن الكلام مع منكرى الانزال، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً؛ والماء فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوهُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وصفته من وجب لاتباعه أى فاعملوا بما فيه أو امتثلوا وأمره ﴿وَاقْتُوا﴾ مخالفتاً أو نواهيه ﴿أَلَا تَرَوْهُمْ ١٥٥﴾ أى لترحموا جزاء ذلك، وقيل: المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالقوى رحمة الله تعالى. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافاً للكسائى لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكافرين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقبل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه القراء ، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب العاقبة على الفعل فيكون توبيخنا لهم على بعدهم عن السعادة ، والمتبادر ما ذكر أولاً أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحنة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلُنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى ، وتخصيص الانزال بكتايبهما لانهما اللذان اشتهدا فيما بين الكتب السماوية بالاشتغال على الاحكام ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان . واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهى مهمة لما حققه النجاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيه ووليها الناسخ فهى مهمة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمهر ، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأْسَتِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ لَعَلَّاهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ ١٥٦ غير ملتفتين لا ندرى ماهى لانها ليست بملفتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلمهم عنوان بذلك التوحيد ، وقيل : تلك الاحكام المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَتْلُوا ﴾ الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف فى عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآتية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأورين بما فى الكتابين لاشتغالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتغالها ايضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط .

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب « فاتبعوه واتقوا » يكون الخطاب الآتى بعد التفاتنا ايضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولاً بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد مخاطبهم فهو التفات فى غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا أجود أذهانا وأثقب فهمنا ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يبنى عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ ، أو ان صدقم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ يَدِينُ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كاتبة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (يدین) ويصح تعلقه بجاءكم .

وأيا ما كان ففیه دلالة على فضله الاضافى مع الإشارة إلى شرفها الناق ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لإيجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (يدین) وتوניהما كتوניהما للتفخيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبرته بالبيئة أولاً إذنا بما يكال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانياً تنبيهاً على أنه شتم على ما شتم عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفى التفسير الكبير فان قيل البيئة والهدى واحد فالفائدة فى التكرير ؟ قلنا : القرآن بيئة فيما يعلم سمما وهو هدى فيما يعلم سمماً وعقلاً فلها اختلاف الفائدة صح هذا المطف ولا يخفى ما فيه .

(قَدْ أَظْلَمَ مَنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيحا على انصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الاول متعلق بما عنده ، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أى أعرض غير مفكر فيها كإروى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الاول لازم وعلى الثاني تمتد وهو الاكثر استعمالاً (سَجَزَى الَّذِينَ يَصْدُقُونَ عَنْ مَا يَأْتَانَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أو صدم بحث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتعقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أى العذاب السيئ الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدُقُونَ) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدق على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بالشعير به لإجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الإيمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايدان بأن من الآيات ما لا فائدة الإيمان عنده مبالغة في التبايع والانذار وإزاحة الملل والاعذار ، وهـل للاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنما للتقريب فى الآيات ، والجمهور على الاول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائي أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ما ينظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة فظل من الغمام حسباً أخبر بالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والحسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يعنى مايات القيامة والهلاك الكلى اقول له سبحانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تأويل مثل ذلك بتقديره مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يقييه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشرار الساعة ، وهى على ما يستفاد من الاخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من عليه ونحن ننذا كرفقال : ماتذا كرون ؟ قلنا : ننذا كرا الساعة قال : إنما لاتقوم حتى تروا قبلها عشر مايات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وياجوج وماجوج . والدابة . وطالع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بحزيرة العرب . وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذ نزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « وبمعضها على ما قيل : الدجال . والداية . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ) » وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة سرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الإيمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنوي وأخروي ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الإيمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التبعين عنه عليه السلام في غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التي ظاهرها المنافة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الإيمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الإيمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الإيمان حينئذ كالإيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الأخبار في هذا المطلب أنه لا يقبل الإيمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما في الزواجر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد أو سلم بتبعية أبويه .

وعن الباقين أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان لزوال الآية الملمجة وله وجه وجيه . وقول العراقي . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث ، وفي سوق العروس لابن الجوزي أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعي من طلعك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبدالله بن أبي أوفى صريح في ذلك والكل أمر يمكن وآله سبحانه على كل شيء قدير *

وروى البخاري في تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر في كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هي عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرماني : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع في ذلك أيضا لقولهم يجوز أن انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهي منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بمدى بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققهم فاقول : قال في التذكرة وشرحها للسيد السند : الميل السكلي وهو غاية التباعد بين منطقتي

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجدته من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والاولى لوجوب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقا يجب أن يثبت فلذلك آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لاتتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقيين وذلك اما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف وأقبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقيين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام فتثبت احكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً واحكام الجنوبي للشمالي بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الحسنة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتعمل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفترق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى المولود وطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصه .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكره من التبادل الناشئ من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحل وتوافق حركة ما حر كته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق ومغرب المغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، ثم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه منتهى على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآيسة محمول على التثليل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الإصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذى يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضى الله تعالى عنهم وليس في النظام الكريم ما يأباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه، وقيل: المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) بقولهم (أو أتأتى بالله والملائكة قبيلا) وبتاتيان بعض الآيات غير ما ذكرنا اقترحوا بقولهم: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علفوا بها إيمانهم، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذى يدور عليه فلك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صرح الحديث فهو مذهبي، والتعبير بالبعض للتحويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المني عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضديره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وتنكير (نفسا) للتعميم، وجملة «لم تكن آمنتم» في موضع النصب صفة لنفسا فضل بينهما بالفاعل لاشتغالها على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لأنه غير أجنبى منه لا شترأ كما في العامل، وجوز كونها استئنافية و«يوم» منصوب بلا ينفع، وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حزة . والكسائي (يأتهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى . وقرئ (يوم) بالرفع على الابتداء . والخبر هو الجلالة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه . وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (لا تنفع) بالناء الفوقائية، وخرجها ابن جنى على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فأضاف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شيها بما يستغنى عنه ، وقال أبو حيان : إن التأنيث لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيحة .

وقوله سبحانه: (أو كسبت في إيمانها خيرا) عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفي التردد المستلزم للعدم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين مما الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى . والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة . والمعتزلة يقولون: أن التردد بين النفيين، والمراد نفي العموم لا عموم النفي . والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسية فيه خيرا . وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه . ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قررره في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الإيمان ضرورة أنه اذا انتهى الإيمان قبل ذلك اليوم اتنى كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلود في النار هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلا فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضا .
 وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
 إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
 لا ينفع نفسا إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذنوبك العدمين في أثناء عدم نفع الايمان
 الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
 الطريقة والترغيب في تحصيلها في ضمن التحذير من تركها ولا سبيل إلى أن يقال: إن عدم الاول مستقل
 في إيجاب الخلود في النار فبلغ ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
 الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل . وأما الخلاص
 منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا .
 ولم يقتصر على اثبات ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلا وهو
 الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا إرشادا إلى تحري الأعلى وتبنيها على كفاية الأدنى
 واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطعامهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
 وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة . ثم قال: ولك أن تقول:
 المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تودمهم وتفریطهم في كل واحد
 من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلي
 ولكن كذب وتولي) تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم وإيداناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
 بالفروع في حق المواخذة كما ينبي عنه قوله تعالى: (وويل للبشر الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى .

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك ، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
 في علم البلاغة باللف التقديري كأنه قيل: لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً ألم تكن آمنت من
 قبل أولم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
 الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
 قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل ، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فإن العبارة لا تحتمله
 ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام ، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان في الآية المعرفة
 كما يرشد إليه قراءة لا تنفع بالتائه وبكسب الخير الأذعان ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
 النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للبخالف لأن مبتناها حمل الايمان على المعنى
 الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
 والظاهر، ولوسلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والافرار باللسان وقد عبر
 عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالالات البدنية
 ومنها اللسان فنطرق الآية على مذهبنا انتهى .

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان
 وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوي الذي هو تصديق القلب مطلقا وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحيث فكل هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بضر الله تعالى غرة أحواله بأن من اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفع فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة فى شيء. من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وإن كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم فى شيء، بل هو تخصيص للمحكوم عليه بقدر جمع حاصله إلى اشتغال الآية على اللفظ التقديرى كما أشرنا إليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه فى شيء. من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص فى حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن فى هذا تخصيصا فى الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان فى (لا ينفع نفسا إيمانها) على الايمان الحادث فى ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدون الطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم فى الجواب (أن) أو بمعنى لا وبعدا مضارع مقدر مثلها فى قول الحريرى فى المقامة التاسعة - ب - فوالله ما تصدعت مقابى بنومها ولا تمخضت ليلتى عن يومها أو الفيت أبازيد السروجي - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة فى نفي النفي بتعليقه بالمحال كما فى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد ساف) * وأن يجمعوا بين الاختين إلا ما قد ساف) فى رأى. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التى لم تكن آمنت من قبل كسبت فى الايمان خيرا قبل ذلك اليوم وكسب الخير فى الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التى لم تكن آمنت قبل تمتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون، متناه وقد أوجب عن الاستدلال بوجوه آخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التى لا يشوبها مثل ذلك الصراحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللبثا، والتى، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس ذلك مذهبهم فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة فى الخير تندمهم * (قُلْ) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انتظروا) ما تنتظرونه من آيات أحد هذه الأمور (إنا منتظرون) ١٥٨) لذلك وحيث تفوز وتملكون، قيل: فى هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه آيات ملائكة العذاب أو آيات أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعايتهم بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهده يوم بدره

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: وحمة. والكسائي (فارقوا) بالآلف أى باينروا فإن ترك بعضه وإن كان يأخذ بعض آخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَاُنُوا شِعَاعَ) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افتقرت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وإن اختلفت أسباب دخولهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الإمامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة فى هذا الخبر إلا فرقة وقال: إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فإن عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء فكانه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الإمامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه: يلزم هذا النوع من الاشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

(لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى لست منهم فى شيء من الضرر ، وعن السدى أنه نبى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة ، و(منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولامهم وأخترتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المرفقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الألقاب . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبى ﷺ فى قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ «هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة» *

وأخرج الترمذى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائشة أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم فى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المتبذعين إثر بيان حال المشركين اشارة إلى أنهم ليسوا منهم يبعد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير أجزية العالمين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد . ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فله عشر﴾ حسنات ﴿أمثاله﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتونين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل : المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص .
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبى الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم .
وتجريد (عشر) من التاء لكون المعداد مؤنثا فإشرا إلى لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه لا اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ ثانيا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ، فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلما إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا يتقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الإشاعة على النقي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله كإيئين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دللت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الافعال لكونها مأمورة أو مأمونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأمون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الاول فبأننا لا ندعي أنه لاحسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأمونا فيها بل أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسنا باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لاحسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم ، أعاد ذكرنا عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يتخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الافعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبهة الزامية ذكرها الأمدى في ابكار الافكار

وأن كلامن التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر قدبر :

(قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي) أمر له ﷺ بأن يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لظهار كمال العناية بضمونها ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أي قل يا محمد لهؤلاء المفرقين أولئنا كافة : أرشدني ربي بالوحي وبانصب في الآفاق والآنفس من الآيات (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) موصل إلى الحق .

وقوله سبحانه : (دِينًا) بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى : «وهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فل مضمر دل عليه المذكور أي هداني أو أعطاني أو عرفني دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانياً للمذكور : وقوله سبحانه : (دِينًا) مصدر كالصخر والكبريت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كموض وحول فاعل تبعاً لإعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير «قيما» وهو فعل من قام أيضا كسيد من ساد - وهو على ما قيل - أبلغ من المستقيم باعتباره الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يثبت ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذي لا ينسخ (مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) نصب بتقدير أي أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفاً وتذكيراً (حَنِيفًا) أي مائلاً عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم ، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء . حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضامين من الجزئية أو شبهها .

وجوز أن يكون مفعولاً لفعل مقدر أي أعنى حنيفاً (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) انتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه الجطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بنات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله (قُلْ إِن صَلَاتِي) أي جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعاق بفروع الشرائع واسبق باصولها (وَنَسُكِي) أي عبادتي كلها كما قال الزجاج . والجبايتي ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية ، وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى : «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أي إن صلاتي وحجتي (وَحَيَاتِي وَمَمَاتِي) أي ما يقارن حياتي وموتي من الأيمان والعمل الصالح .

وقيل : يشتمل أن يكون المراد بالحياة والممات ظاهرهما الأول هو المناسب لقوله تعالى : (رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢)

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك تعالى ملكا وقدره ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى أو فيها وفى الاحياء والامانة . وقرأ نافع « بحى » باسكان الياء لإجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فظعن بعضهم فى ذلك بان فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وانه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشئ . •

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشئ غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾ أى المنقادين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا الإشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿قُلْ أَغْيَرُ اللَّهِ أَبْنَى رَبًّا﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول ، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنديها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عن وجل ، وما فى النظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى (وَهُوَ) سبحانه (رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿وَلَا تَكْسُبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَىٰهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : اتبعوا سيلنا ونحمل خطاياكم ، فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا بحملها لا على غير ما حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ تأكيذا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الاول اتبعوا سيلنا وليكتب علينا ما علمتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا •

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة آلهتهم يعنى لو اجتمعتم الى مادعوتونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتونى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطابقة فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن التأسيس خير من التاكيد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد الى أى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤﴾ بيان الرشد من الغي وتمييز الحى من المي •

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ أى يخلف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدي أى جعلكم خلفاء
 الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة ، متفاوتة
 ﴿ لِيَلْوُكُمُ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يتتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه
 ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابرار مريد
 اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الآخر وسريع الاتيان لمن يراعى حقوق ما آتاه لأن كل
 آت قريب أوسرع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات ٥

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة
 الأبصار وصم الامعاء ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغي ٥
 وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى
 صفة جارية على غير من هى له ما لا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته
 ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه في الحديث القدسي «سبقت رحمتى غضبي» مبالغ في ذلك فاعل للعقوبة
 بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما أطفأ افتتاح هذه السورة بالحد وختمها بالمغفرة
 والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد في كل ابتداء وختام ٥

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لوشاء
 الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (آبائنا) من قبلنا (ولا حرمتنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً
 للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حقى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم
 لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فخرجه لئلا يلبسوا (إن تدعون إلا الظن) لأنكم محجوبون
 في مقام النفس (قل لله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة
 عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعمله في الأزل ولا يعلم الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه فلو لم تكونوا
 في أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلوشاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ
 إذ ليس في استعدادكم الأزل ذلك ٥

وتحتل الآية وجوهاً آخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً) فإن
 أثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما
 (ولا تقتلوا) أى تهلکوا (أولادكم) قواكم باستعمالها في غير ما هى له (من ملاق) أى من أجل فقركم من
 الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار إذاتو جهتم
 البنا « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « واطهر منها » كافسأل الجوارح « وما بطن » كافعال القلب
 « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أى بالإسبغى بأن تريدوا توجيهاً اليه أو لإقتلا
 متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أى ما أعد لیتيم القلب المنقطع عن علائق
 الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل « إلا بالحق » أى أحسن ، وهى التصديق بذلك إجمالاً وعدم

إنكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات، وحينئذ يصبح لكم أن تقربروا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم.
ومن الناس من جعل التيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا الكيل» أى كـيـل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أى لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيما» غير مائل إلى اليمين والשמال «فاتبعوه» لتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التى وصفها أهل الاحتجاب، فتفرق بكم عن سبيله، ففضلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو يأتى ربك) بالتجلي الصورى يوم القيامة كما صح فذلك الحديث (أو يأتى بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتى بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفسا إيمانها) حينئذ لا تقطاع التكليف.

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعا) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم فى شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا يجتمع معهم ولا يتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الأحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير إليه النصوص (قل إني هداني ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (دينا قيا) ثابتا لا يتبدل الملل والتحل «ملة إبراهيم» التى أعرض بها عن السوى «حنيفا» مائلا عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتى» حضورى وشهودى بالروح، ونسكى، تقربى بالقلب «وعيمائى» بالحق «ومائى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لا شريك له) فى شيء أصلا إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المتقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبني ربا» فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شيء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليلوكم فيها آتاكم) ويظهر عليه بمن يقوم برعاية ما آتاه ويمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وانه لغفور رحيم) لمن يراع ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١) ٥

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحفظناه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم
(٢ - ١٠ - ج - ٨ - تفسير زوح المعانى)

﴿ سورة الاعراف ٧ ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال : هي مكة إلا آية (وأسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ أخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكة ولم يستثنيا شيئا ، وهي ما تبتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي . فأبصر . وبدأكم تعودون . كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وضمنا من النار . والحسن على بن إسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأمل لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد ، وادعى أيضا أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفي ذكر نظر ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلكم من قرن) وأشير إلى ذكر المراسين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال . وهذه السورة بعدها شتلة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفضلت قصص المرسلين وأهمهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيها تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فمأ كتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم « ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون » ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسلأن الذين أرسل اليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضا لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ « العاص ١ » سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا أنه قيل هنا : إن معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي ، وأخرج البيهقي . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفضل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسأله سبحانه وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الآلاف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك) وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بـالمـ إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور . بد الخلق . والنهاية التي هي المعاد . والوسط الذي هو المعاش واليها الإشارة بالاشتغال على المخارج الثلاثة الخلق والآسان والشفقتين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده .

وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب، وقوله سبحانه: ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل اليه ﷺ. ونى الفعل المفعول جريا على سنن الكبرياء. وايدنا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تميته وهو السر فى ترك ذكر مبدأ الانزال، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر. وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى. واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما فى قولهم: نبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح. ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك. ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿فَلَا يَكُنْ﴾ ﴿فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره: وأصله الضيق واستعماله فى ذلك مجاز. كما فى الأساس. علاقته اللزوم فإن الشاك يعتربه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتربه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية فى ذلك كما قاله بعض المحققين.

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر يخوف عدم القبول والتكذيب فانه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه وادام له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فلا تترك ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية والاول كقوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه. وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قبل. إما للبالغة فى تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهى عن الشئ مما يوم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للبالغة فى النهى فإن وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لا تصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفى له بالمرّة كما فى قوله سبحانه (ولا يجزمتكم شأن قوم) وليس هذان قبيل. لا أرينك ههنا. فإن النهى هناك وارد على المسبب مراداً به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعطى ما يورث الحرج فتأمل انتهى.

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل. لا أرينك ههنا. فى ذلك لما أن عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافى لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا غير البعض بالزوم دون السببية. وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل. نعم جوز أن يكون من المجاز. والمشهور أن الداعى لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون فى الصدر والحرج بما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم. والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة. كما يفهمه كلام الكشاف. كناية عن عدم المبالاة بالاعداء. وأيا ما كان فالتنوين فى «حرج» للتحقير، ومن متعلقة بما عندها أو محذوف وقع صفة له أى حرج ما تثنى منه. والغناء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن في صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولاً ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء انها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هي لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يمكن في صدرك شك ما في حقيقته فانه ما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً ، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لاعلى نفسه إن كان المراد لا يمكن فيه شك في كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يمكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وان كان يحجاب الثانى بواسطة الأول . ولا يخفى ما في أوسط هذه الشقوق من النظر فتنبره .

(لتنذره) أى بالكتاب المنزل . والفعل قبل امانزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لإفادة العموم ، وقد يقال : إنه حذف المفعول لدلالة ماسياى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجلة النهى معترضة بين الملة ومعلومها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل : وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلباً . ووجه التوسط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمارة الإهتمام مع ما في ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار في نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً في صدرك لأجل الانذار ، وقيل : إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعليق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل : يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى : إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزحشرى تعلقه بالنهى ، واعترض بأنه لا يأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدوره عنه عليه السلام مشعر بأن المنهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لفضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فسادهم ، وأما على التفسير الثانى فأنما يأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه ، وأنت خبير بأن كون المنهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بأن ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله في نفس الامر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً في تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيوضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى ، سلنا أنها نص لكننا نقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى : (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) (الآية) (وذكرى للؤمنين ٢)

نصب باضمار فعله عطفا على (تتذرع) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (التتذرع) معللا بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلن واحد حتى يجوز حذف اللام منه. ويمكن كما في الكشف أن يقال: لا يمنع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجبر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا فى شأنه بالغا حد الإعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة يفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للايذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فاروى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمرة وجعل منزلا إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمرة. وإشارته لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمارة هم كالحلقة المفرغة لا يدرك أبدا طرفاها وتشميم الصدر فائدة لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه.

ولا يخفى أن هذا المحل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحسك بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزول على أنها لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأکید لوجوبه إثر تأکید (وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أُولِيَاءُ) الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بأن تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويمثلوكم على البدع والأهواء الزائفة.

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف فى (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل بأباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للبصير أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعده.

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين الممجمة من الابتغاء ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣﴾ أى تذكر أ قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بوجهه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلًا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، و«ما» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيد بها نحو أكلت أكلًا ما فبى هنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (قليلًا مأيؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتبعضوا أى اتباعًا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يقوم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وما مصدرية أو موصولة فاعل له قليل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بأنه لا طائل تحت معناه وإن وجه بماوجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانًا قليلًا خبره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذال مخففة . وقرأ ابن عامر «بتذكرون» بياء تحية ومشاة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتاءين فوقيتين . وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء الموهوسة في الذال المحجورة، والجملة على ما قاله غير واحد اعتراض تذييل موقوف لتقبيح حال المخاطبين، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للائذان بإقتضاء سوء حالهم في عدم الامثال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جنائياتهم ليرهم بطريق المبالغة، ولا حاجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) شروع في تذكيرهم وانذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعتراضهم عن دين الله تعالى وأصرارهم على أباطيل أولياتهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قربة» تمييز.

وجوز أن يكون محل «كم» نصباً على الاشتغال، وضمير «أهلكناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بأهلها كما أرادة أهلها كما مجازاً كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: (فَجَاءَهَا بَاسٌ) أى عذاباً، واعتراض هذا الجواب بمض المدققين بأن فيه اشكالاً أصولياً، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيز فجبى البأس مقارن لها لا متعقب لها وبسببها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فأن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بـ«ثم».

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيز قبل الوقوع أى قصدنا أهلها كما فتدبر، وقيل: إن المراد بالهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية ومتعب بأنه اعتزالي وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمتنا بأهلها كما فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري . وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكناها هلاكاً من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد نظير مجىء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أى أهلكناها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا) فجاءها بأسنا فالهلاك في الدنيا ومجىء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إياه ظاهرا فانه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم، مضافا أى فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الخلل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تصنف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراجب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتأويله بيائتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمل النصب على المفعولية له- كما زعم أبو البقاء- بما لا يلتفت إليه. وأول التوزيع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو- كما قال ابن الأنباري- لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستنقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن القراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهى قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تمطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لابد أن تمتاز عن واو العطف بجزئية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستتمت توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافه وحيث رأيتها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المممين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعها. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فاما أن تسلبه حينئذ اغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجماع الواو لكن في الفصح لما فيها من زيادة معنى الاستمرار وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خيب فيه ولا كراهة خلافاً لأبي حيان مدعياً أن النحو بين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فلمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشري أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أنطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الامامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مفعول عن اضمار الواو والا كنفاه به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومها فاسطين، وقد نقل عن الزمخشري الرجوع الى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: ظنته فوه إلى في: وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لثلاث تلغو الاعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلازمه الواو في الفصح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في «بعضكم لبعض عدو» أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي: إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهة فيه (ذلك الكتاب لا ريب فيه)، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يشئ والنهار إذا تجمل) وقوله سبحانه: فلا أقسم بالجنس الجوار الكنس والليل إذا سمعس، ويستغنى عن تكرار حرف القسم ببناء العاطف منابه فليقيم. وأياماً كان فحاصل المعنى أتاكم عذابنا نارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام ونارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام. والقيولة من قال يقبل فهو قائل وقيل وقالة ويقال ومقيلاً وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معناها يوم كما في النهاية، واستدل به بقوله تعالى: (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لانوم فيها •

وقال الليث: هي نومة نصف النهار، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز، وإنما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أظلم وحكايته للسامعين أضر وأردع عن الاعتراض باستباب الأمن والراحة، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتعقوى ما لا يخفى من المبالغة، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيولة مع أن بعض المهلكين بمزل منهما إيدان بكامل الأمن والغفلة، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانهما من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب. وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَإِنْ كَانَ دَعَاؤُهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى: (وآخر دعواهم) وقول بعض العرب: فيها حكاة الخليل. وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسًا) عذابنا وشاهدوا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً **هَإِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ** • أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بيطلاله تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيهات ولات حين نجاة. وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع •

(ودعواهم) يجوز فيه كما قال أبو البقاء أن يكون اسم كان والخبر (إِلَّا أَنْ قَالُوا) وأن يكون هو الخبر (وإلا أن قالوا) الاسم، ورجح الثاني بأن جعل الأعراف اسماً هو المعروف في كلامهم. والمصدر هنا يشبه المضمر لانه لا يوصف وهو أعرف من المضاف. وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك الثاني ، وأيضاً ذلك إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجع في الكشف الثاني بأنه الوجه المطابق لنظائره في القرآن .

والمعنى عليه أشد ملامة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا المرقم ، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيداً كيلاً بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عليه التأخير أبداً فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْلُنَ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الآخرى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قبل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعاً لكونه أدخل في التحويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الآخروية على الدنيوية ذكرها حسب ترتيبها عليها وجوداً . وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بألسنا إلا أن قالوا فقطعنا ديارهم ثم نحشرهم فلنسلأنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير .

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقاً بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضاً حثاً على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في اتباع إله . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن معنى البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى ، أى لنسلأن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين : ماذا أجبت المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْلُنَ الْمُرْسِلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم ، والمعنى في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بأن للثبوت موثقاً وللدننى آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الأعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعتمهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم .

وروى ذلك عن فرقد وهو كاترى ، وقيل : لاجابة إلى التوفيق فإن المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأى ذنب فسؤالهم عنه ينافية وفيه نظر . وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الاخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل ؟ ويقال : للرسائل ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضاً عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسداً فقيم أيلته ؟ ألم أجعل لك علماً فقيم عملت بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقته في طاعة أم في معصيتي ؟ ألم أجعل لك عمراً فقيم أفنيته ؟ . وأخرج هو وغيره عن طاووس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يستل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يستلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عبادته فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بمعضده السعد فاجاب بما ينجيحه *

﴿فَلَنَقْصُصَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم (بعلم) أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للبلابة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثاني الباء متعلق بنقص ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ عنهم في حال من الأحوال ، والمراد الاطاحة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿وَالْوِزْنَ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والنقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفي الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ لا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغاني في شرح اللمع لابن جني أن (الحق) بدل من الضمير المستتر في الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجود البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ . يقال : وزنته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقيان . واختلف في كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضي - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلاق اظهارا للعدالة وقطعا لحدرة يسالون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أتكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتيبى الحافظون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا وحسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال : إنك لا تعظم فتوضع السجلات في كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء » وهذه الشهادة على ما قاله القرطبي نقلا عن الحكم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء. وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يوثق لعبد واحد بكفر وإيمان معا فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث : «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه، إيماننا . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والنيرى في كتاب الإعلام عن عبد الله أيضا قال إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفا في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة مسحوق ينظر إلى من ينطق به من ولده إلى الجنة ومن ينطق به إلى النار فينأى آدم عليه السلام بأحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . ليك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمته ينطق به إلى النار فأشد المنزر وأسرع في أثر الملائكة فاقول : يا رسول ربى قفوا فقولون . نحن الغلاظ الشداد الذين لا نصي الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فإذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى وامتد قبل العرش بوجهه فيقول : يا رب قد وعدتني أن لا تمزقني في أمي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمدا وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة يضاء كالنخلة فيلقبها في كفة الميزان المعنى وهو يقول بسم الله فترجع الحسنات على السيئات فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول : يا بى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أفلتني عثرتي ورحمتي فيقول عليه الصلاة والسلام : أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على وفيكها أحوج ما تكون إليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين ه وقيل . توزن الاشخاص واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعرضه ولا أدرى على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصا في الدعوى كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال : إن عليه الاعتقاد ، وفي الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعي قال يحام بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أو ثلث الغنم فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له . أدرى ما هذا؟ فيقول : لا فيقال له . هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبى سليمان بمعناه •

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكتابة . وبه قال مجاهد ، والأعمش، والضحاك ، وإليه ذهب المتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشئ كالعلاف. وبشر بن المعتز، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهي بما لا تبقى وما لا يمكن اعادة، سلمنا بقاها أو إمكان اعادة، لكننا اعراض والاعراض بمنتهى وزنها إذا لا توصف بشئ ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الأمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقتي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك واللالكايني عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن هذا؟ فقال: أزن به من شئت» وفي بعض الآثار: «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من يلا كفة هذا حسنة فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشئ ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى بما قال الزجاج- اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للدول عن ذلك، فإن قيل: إن المكاف يوم القيامة إما مؤمن بالله تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وأما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يستند إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بمقامها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد من يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

(فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازين إما جمع ميزان وجمعه مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحدا- باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه فإن أفراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (هَمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المستند بالمستند إليه و (الْمُفْلِحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، وأما مبتدأ ثانٍ (والمفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بالغت أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الاسلام التي مامن مولود إلا يرلد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجيدة *

وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية (و) (بإياتنا) متعلق بيطلمون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالياء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا، وظاهر النظم الكريم أن الوزن ليس مختصاً بالمسلمين بل الكفار أيضاً، توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير إلى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحيط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقِمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي إن المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكنة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بأنه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه (خطوا أعمالا صالحة) آخر شيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكانا قرارا * وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أي ما تعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما توصلون به الى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاش ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز، وغلطه النحويون ومنهم سيويوه في ذلك لأنه لا يميز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيحة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال، إن نافعا لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك بأن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة مأخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا. وقول سيويوه: إنها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقدم حالا من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له؛ وتقديمها على المفعول مع أن حقها التأخير عنه. يقال بعض المحققين - اعتنا بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبتاً عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنبي، عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أتم، وقيل: إن الجعل متعدد إلى مفعولين ثانيهما أحد الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتمد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتعذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذکر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقيّة الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيره ما تذكره.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للايدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ المخاطبين جمل خلقه خلقاً لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاستناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتنبه.

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الإمام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طيناً غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويؤيد هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفرادها فهو نظير قوله تعالى: (خلق الإنسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه اللفظ بشم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعبية الزجاج بأنه خطأ لا يميزه الحابل. وسيبويه ولا من يؤتى بعده لأن ثم للشيء الذي يكون بعد ما ذكر قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يابن آدم مضاعفاً غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم تخبركم أنا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضى أن يقال: إن كون أيهم مسجوداً للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوه من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدى بالعلم.

وعن ابن عباس. وبجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لأدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خالق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إتمامه قوله سبحانه : (اسجدوا لأدم) وذلك لتعيين وقت السجدة للأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً بأمر معلق ثم أمرهم ثانياً بأمرهم مطبقاً للأمر السابق فلذا جمعه حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿فَسَجِدُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تعلم لهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنباً مفرداً معزولاً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحدهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٦﴾ أي عن سجود آدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم القدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا منفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل ، ونظر فيه بأن التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من التثنية إثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، وبواقفه ظاهر عبارة الهداية *

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تاروق عبارة أخرى * وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح بجديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لا نقياً بكال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكروا التصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإلى أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك وينقض التصريح بذكر الحكم * وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانتقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً ليكون الاتيان بها ضامناً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانتقطاع يكون ذلك ضامناً أيضاً بناء على ما ظنه فإن ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نراه يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه لإقلاقاً ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم *

(قَالَ) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كما نه قيل : فإذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه ؟ قيل .. يظهر وجه الالتفات إلى القية إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تماق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخاق والتصوير أى قال الله تعالى لا بأس حين لم يكن من الساجدين . ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ۚ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (ثلاثا يعلم أهل الكتاب) أى يعلم ، وهو في ذلك كما قال غير واحد . لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكد مطلقا بل إذا صاحب نفيها مقدما أو مؤخرأ صريحا أو غير صريح كما في «غير المنضوب عليهم ولا الضالين» وإذا هنا فانها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا : إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الإلجاء والاضطرار . فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاكي مجازا عن الخلل ولا قرينة للبداهة أى ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمع بين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين ، وقال الراغب المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع . ومانع أى بخيل ويقال في الحماية ، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز متمتع على من يرويه ، والمنع في الآية من الثاني أى ما حملك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أُمِرْتُكَ ۚ ﴾ بالسجود ، و(إذ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى . (فعموا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون : إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه . (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فعموا له ساجدين فتدبر ، وفي حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى . (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا مع الساجدين) وفي سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدمج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه ١ كغفاه بما ذكر في موطن آخر وأشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

﴿ قَالَ ۙ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فإذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ۚ ﴾ هو من الأسلوب الاحق فان الجواب المطابق للسؤال بمعنى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شئ . بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللهين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين . وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۚ ﴾ ١٣) تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله اني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الانتقاد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضرورى في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للمخلوق لأنها مستقرهم وفيها معاشهم وأنها متصفة بالرزاة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت الترجس الا من يصل
ويذكر في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه وفتح فيه من روجه وجعله خليفة في الأرض كما أقص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أى قبض في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تجليه

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحيثئذ فخطاؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العدم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التوخيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل .

وأخرج أبو نعيم في الحلية . والدبلي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه الخ . قال جعفر : فن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا .

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأى في مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط المثبتة وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلائها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديمة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المسم .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الامر على ما ظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بदन وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشر من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الإنسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والامر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشر ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لادم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبد ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غضب دارك مثلاً عند نحو القاضي : أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لاتدخلها واقطع علائقك عنها ، وقيل : الضمير للأرض .

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويعد أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : (فَمَا يَكُونُ لَكَ) أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك (أَنْ تَكْبِرَ فِيهَا) على هذا وجه الاعلى بعده وأما على الأرجح السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديس ساحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعاليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطاقة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من اعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والادعان له بالعبادة .

وفسر بعضهم بالمعصية . ولما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيها على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى : (فَاخْرُجْ) تأ كيد للامر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : (إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ١٣) لتعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والهووان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل « ومن حديثه رضى الله تعالى عنه » من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتدش نعثك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض « وقيل : المراد من الأذلاء في الدنيا بالذم واللعن . وفي الآخرة بالمذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر عواذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة ، فانطقت به الأخبار »

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يشام الذل » كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له : بولس يسقون من طينة الحبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه . والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير . ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له :

سواة بالعين أنت اختلست الذ اس غيظا عليهم أجمعينا
تمت لما أمرت في سالف الده روفارقت زمرة الساجدين
عند ما قلت لا أطيق سجودا لشال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج الذ ار لمن كانت مبتدا الالمينا
ثم صصيرت في القيادة تسمى يا مجير الزناة واللائطينا

(وله أيضا من أبيات فيه)

ناه على آدم في سجدة وصار قوادا للذريته

(قَالَ) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل : فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل : قال (أنظرنى) أى أهملنى ولا تلتفتنى (إِلَى يَوْمٍ يُعْثُونَ ١٤) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الاغواء، وأخذ الكثار ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قَالَ) استئناف كما مر (إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ١٥) ظاهره إلى يوم يعثون حيث وقف في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد يوم الوقت المعلوم، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يوت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه : وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفاريني وقال في كتابه البحور الزاهرة أخرجه نعيم بن حماد في الفتن . والحال في المستدرك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : لا يلبثون - يعنى الناس - بعد ما يروج وما يروج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتعالى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويحمر إبليس ساجدا ينادى الهى ربنى أن أسجد لمن شئت وتجمع إليه الشياطين فتقول يا سيده إلى من تنزع فيقول : إنما سألت ربى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل : هذا

قربني الذي كان فالجند لله الذي اخزاه ولا يزال ابليس ساجدا با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم ترأحدا
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الاحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه ان سحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في
صحته نسبه إليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل به بعضهم بأن اللعين كان مكفرا
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كالاغراء على المعاصي فيكون قبيحا . وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فان اعلامه بوقت أجله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظام السليم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه فلا أو بعضا، وفي ذلك دليل بان قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذى ذهب إليه الدبوسى
وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله عن البرازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرا» •
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها
قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المظفرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأل اللعين الآخرين على وجه يشعر بان
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بان الانظار المذكور لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضا أن استنظاره كأن طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملة من لا تأخير
العقوبة كما قيل ولا يغفل عن حسن . والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد مما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهى أن اللعين قال للملائكة: انى أسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لى على حكمه أسئلة، الأول ما الحكمة فى الخلق لاسيا وقد كان عالما ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار . الثانى ما الفائدة فى التكليف مع أنه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفى بمعرفة وطاعته فلماذا كلفى بالسجود
لأدم . الرابع لما عصيته فى ترك السجود فلم لعنى وأوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه
أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكنى من إغوائهم واضلالهم . السادس لما
استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى ، ومعلوم أن العالم لو كان غاليا من الشر لكان ذلك خيرا قال شارح
الاناجيل طواحي الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه
لا اعتراض على فى شيء من أفعالى فانى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجلة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقلين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقييده لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد علمت بيتا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقبل له: ما هو؟ فقال قولى:

لك جسمى تعلمه فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا: قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلى الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملائه والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعبه العلامة الثاني كغيره بأنه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبايح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشئ. لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال وبجازه لا يدفع السؤال، ولأن ما في متابعتهم من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والاولى أن لا يتخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار مما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القول وأهل الجدل. وهذا إنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تمويلا على ما ذكر فيهما.

فان قلت: لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عاده من الوجوه ونقول حيثئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرني) حسبا حتى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزل المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى مغارج الاعجازه (قلت): أجاوب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ووفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والمجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك قهلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل والا لما كان الكثير منها معجزاً، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهمه

(قَالَ) استئناف كمنظاره (فَيَا أَغْوَيْتِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء اما القسم أو للسبية. وما على التقديرين مصدرية والجار والمجرور متعلق باقسم؛ وقيل: إنه على تقدير السبية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لماصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ويجوز بهضم كون ما استفهامية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه. والاغواء خلق النى وأصل النى الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ماض صاحبكم وما غوى) وبمعنى الحية كما في قوله:

فن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغوى لا يقدم على النى لائماً

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السبية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غيا» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق النى بمعنى الضلال أى بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولوه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى النى كما كفره إذا نسبته إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب النى وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن النى هنا بمعنى الحية أى بما خبيته من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكته بلعنك إياه وطردك له، والذي دعاهم إلى هذا أنه عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة رضى انفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به إبليس عليه اللعنة فعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو ما يقسم به في العرف وإن لم تجز الفقهاء به أحكام اللعين ولعل القسم وقع من اللعين بما جميعاً فحكى تارة قسمه بأحدهما أو أخرى بالأخر، وإن كانت سببية فالقسم بالمرّة أى فيسبب اغوائك إياي لا جلهم أقسم بزيارتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أى لأدم عليه السلام وذريته ترصد بهم

كما يقعد القطاع للسابلة (صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصول إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سيرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طريقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آباءك؟ ففصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسمكانك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله ففصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتتخ المرأة ويقسم

المال ففصاه فجاهد ثم قال ﷺ: فمن فعل ذلك منهم فأت أو قصته دابته فأت حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة ، ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبية على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك للالحصر . ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل ، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمنين (أقدمن) معنى ألزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا ، ومن ذلك فى المشهور قوله :

لئن بهز الكف يعسل مته فيه يا غسل الطريق الثعلب

(ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) أى من الجهات الأربع التى يعتاد هجوم العدو منها ، والمراد لاسولهم ولا ضلئلهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذا تباين منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية (ولا أقمدن لهم) على ما قيل ترشيح لها ، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش ، والاعتذار عن الاول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى أيضا عن عكرمة . والشعبي . والاعتذار عن الثانى بنسبه الطبرسى إلى الخبر أيضاً ، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعددهما فى الممثل به وعلى الثانى لعددهما فى الممثل و أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبل آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدى (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة خلفه (وعن أيمنهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيئاتهم ، وتفسير الايمان بالحسنات والشئال بالسيئات لانهم يحملون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال :

بين أفى يمنى يديك جعلتنى فأفرح أم صيرتنى فى شمالك

وقال الاصمعى : يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة والشمال على عكس ذلك ، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنيات . ونظير هذا ما قيل : (من بين أيديهم) من حيث يعملون ويقدرّون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعملون (وعن أيمنهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعملوا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك ، وقال بعض حكماء الاسلام : إن فى البدن قوى أربعة . القوة الحالية التى تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله : (من بين أيديهم) . والقوة الوهية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله : (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله : (وعن أيمنهم) . والقوة النضوية ومحلها القلب الذى هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله : (وعن شمائلهم) والشيطان مالم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة ، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى ، وقيل : غير ذلك ، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم : جاست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتندعم فلها أن أورد في الجهتين الاوليين (من) الاتصالية وفي الاخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص اليمين والشمال بعن لأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى ، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن العين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ، وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظناً روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والماضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة وانها بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى ألف بان لا يقوم بهادام فكيف بيان خلفه ألف هادام

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقال له على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل في اللوح المحفوظه ووجد ما به معنى صاف فينصب مفعولا واحدا وهو (أكثرهم) وشاكرين حال، وإما معنى دلم فينصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة امام عطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجملة أيضا لا بمجرد اغوائه ، ووجه التعبير بالاكثر ظاهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة : ﴿أَخْرَجْ مِنْهَا﴾ أى من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أى مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس، وقادة، وفعله ذام. وقرأ الزهرى (مذمومًا) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الاول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهزة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كجاء وكان قياسه على هذا مذمى كجميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حذف قولهم مكول في مكبل مع أنه من الكيل، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى : ﴿مَذْمُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد، وجوز فى هذا أن يكون صفة، واللام في قوله سبحانه ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما فى البد المصون موطئة للقسم (من) شرطية في عمل رفع مبتدا. وقوله عز اسمه ﴿لَا مَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها (تبلك) والجملة القسمية خير. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام ثقيل. إنها متعلقة بلاملان . ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيها قلبا ، وقيل : إنها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرًا أي لمن اتبعك هذا الوعيد ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» النخ، وأمل ذلك مراد النخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ و«لمن تبعك» خبره بإيراد اليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم أغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لآبليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية والسلام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقته والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نعمنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا كما قال المحقق ذلك قائما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك خرج منه» أي ضيق من حمله فلا تسمعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (تتذربه وذكرى المؤمنين) أي ليمنكنك الإنذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك «وكم من قرية» من قرى القلوب (أهلكتها) أفسدنا استعدادها «فجاءها بأسنا ياتنا» أي بائتين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والأخلاق العاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفامه أي فاز بالنعم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والأخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشیطانية فمعيشة روحه «معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمارة «معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة السر بالوصال «قليلًا ماتشكرون» ولو شكرتم ما رضيتم بالدونه «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا لللائكة اسجدوا لآدم) فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أي من تلك الحضرة «فإبليس لك أن تكبر فيها» لأن الكبر ينافيها «فاخرج إنك من الصاغرين» الإذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس (٢ - ١٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

« قال فيما أغويته » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية ، ولقد عدن لهم صراطك المستقيم ، وهو طريق التوحيد (تم لا يتبين من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمالكهم) أي لاجتهدين في إصلاحهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك، وفي تأويلات التيسار بوري غلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب ، وذكر بعضهم لعدم التعرض للجبى الفوق والتحت وجها وهو أن الايتان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هى التى تلى الروح ويرد منها الالهامات الحققة والالفاظ الملكية ونحو ذلك ، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به فى العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر • (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذقوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبتلع منهم) بالانانية وروية غير الله تعالى وارتكاب المعاصى « لا ملأن جہنم منكم أجمعين » فيبقون محبوسين فى سجين الطبيعة معذبين بنار الخمران عن المراد وهو أشد العذاب وكل شئ دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسينا ونعم الوكيل •

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ أى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : ﴿ قلنا لللائكة اسجدوا ﴾ على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطوه على ما بعد (قال) أى قال يا إبليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لآيهم ، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا لللائكة يا آدم • وادعى بعضهم أن الذى يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر ، وتصدير السلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايدان بإصاليته بالتلقى وتعاطى المأمور به . و (اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة ، وقد تقدم الكلام فى ذلك وفى قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما فى قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بقساوئهما فى مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام فى حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهى الآتى بهما صريحا ، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما فى البقرة ، ولم يذكر (رغدا) هنا كما ذكر هناك •

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة فى النهى عن الأكل منها ، وقرئ « هذى » وهو الأصل إلا أنه حذف الياء وعوض عنها الهاء فهى هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جنى : ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم فى المذكر : ذا والآف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذبا وإنما يصغر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى الفاء كراهة أن يشبه آخره آخر كى • ﴿ فَتَكُونَا ﴾ أى نصير (من الظالمين ١٩) أى الذين ظلوا أنفسهم ، و (تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهى ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أى فعل الوسوسة لاجلها وألقى اليهما

الوسوسة وهي في الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحى وسوسة وقد كثرت فعلة في الأصوات كهيئة ومهمة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعلها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعراب. وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال والكلام في كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة اليه في سورة البقرة.

﴿لِيُبدى لَهُمَا﴾ أى يظهر لهما، واللام إمسا للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يختر له بيل وإنما مال الأمر اليه، وإما لتعليل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوئهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنهما بالسوء، ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالجماع من الملائكة أو الاطلاع على الاورح. قيل: وفي ذلك دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة فيصح مستهجن في الطباع. ﴿مَا وُورِى عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمَهُمَا﴾ أى ما خفى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالزور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوات على حد (صفت قلوبها) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة واسقاط الجاه، (وورى) بو او ين ماضى وارى كضارب وضروب أبدلت ألفه واوا قالوا فى الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة.

وقرأ عبدالله (ورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركات الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا، مثال الأول أو يصل وأواصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلًا عن النحاة، وقرئ (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصل (سوتهما) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها (سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام ﴿وَقَالَ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ أى الاكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً﴾ استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أو تئسلا تكونا ملكين ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۚ﴾ أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة.

وقرأ ابن عباس. ويحبنى بن كثير (ملكين) بكسر اللام. قال الزجاج: ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللذين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وأرتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعما فيما أشار اليه الشيطان من الضرورة ما لم يكن فلا أنه أفضل لم يرتكبه، وإيجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكالات الفطرية والاستثناء عن الأطمعة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نتمتع بأفضلية الملائكة من هذه الوجوه وإنما نتمتع بأفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضا قد يقال: إن رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالاكل، واعتراض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله: ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان: معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الأبدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لأن العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدلائل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ.

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحيث لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر. وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال: إن اللعين أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره: مانيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك، وهو كما ترى ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ٢١﴾ أقسم لهما، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه، وقيل: المفاعلة على بابها، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسم له على القبول.

وتعقب بأن هذا إنما يتم لو جرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال: سمي قبول النصيحة نصيحة للشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى: (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبيعا ميعادا فاستند التعبير بالمفاعلة، وقيل: قاله أنقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة. وعلى هذا فيكون - كما قال ابن المنير - في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب، وقيل: إنه إلى التغليب أقرب، وقيل: إنه لا حاجة إليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما: (فَدَلَّاهُمَا) أى حطهما عن درجتهما وأزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البشر كما قاله أبو عبيدة وغيره. وعن الأزهري أن معناه أطعمهما. وأصله من تدلية العطشان شيئا في البئر فلا يجد ما يشفى غليله. وقيل: هو من الدالة وهي الجرة في فجرهما كما قال.

أظن الحلم دل على قوى وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف بـ (بُرُور) أى بماغرهما به من القسم أو متلبسين به، وقاله للصحابة أو الملاسة. والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول. وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة إليه، وسبب غرورهما على مقالته غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا وروا في ذلك خيرا. وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدما على ما نهي عنه.

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا. وإنما أقدم على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نحمدن انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهي وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال. وأمل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها النهى فوقع الاقدام من غير روية، وقال القطب: يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (فَدَلَّاهُمَا) الخ فلم يقبل منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمها) فلم يصدقاها أيضا فعدل بدد ذلك إلى شيء آخر وكانه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى: (فَدَلَّاهُمَا بَرُور) وهو أنه شغلها باستيفاء الذات حتى صارا مستغرقين بها فنسى النهى كما يشير إليه قوله

تعالى وقاسى ولم نجد له عزماً وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ تدبير ﴿فَلَمَّا ذَاكَ الشَّجَرَةَ﴾ أى أظلامها أكلا يسيراً ﴿بَدَتْ لَهَا سَوَاتِرُهَا﴾ قال السكبي: تهاقت عنها لباسها فأبصر كل منها عورة صاحبه فاستحيا ﴿وَطَفَقَا﴾ أخذوا وجعلوا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿يَخْصِفَانِ﴾ أى يرقعان ويزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الحرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿عَائِبَهَا﴾ أى على سواترها أو على بدنهما ففى الكلام مضاف . وقيل: الضمير عائد على «سواترها» .

﴿مَنْ وَرَقَ الْجَنَّةِ﴾ وكان ذلك بعض ورق الثين على ماروى عن قتادة . وقيل: الموز . وقرأ الزهري (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجارردى - نقل إلى أخصف للتدنية ، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أى بجملان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف وأخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الإقتعال ، وأصله يخصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء . وهى قراءة عسرة النطق ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿أَلَمْ أَنهيك﴾ تفسير اللئداء فلا عمل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قائلا: ألم أنهيك ﴿عَنْ نَلْكَا الشَّجَرَةَ﴾ إشادة إلى الشجرة التى نجا عن قربانها . والثنية لثنية المخاطب ﴿وَأَقْلُ لَكُمَا﴾ عطف على «أنهيك» أى أقم لكما ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۚ﴾ أى ظاهر العداوة ، وهذا على ما قبل - : عتاب وتوبيخ على الاعتراض بقول العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول هنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ الآية (لكما) متعلقان بدو لما فيه من معنى الفعل أو محذوف وقع حالا منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهور بما يأتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ أى ضررناها بالمعصية ، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للأخراج من الجنة ، وحذف حرف الندم بالمبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الأمره ﴿وَأَنْ تَغْفِرَ لَنَا﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿وَوَرَّحْنَا﴾ بالرضا علينا ، وقيل: المراد وإن لم نستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحنا بالنفصل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قبل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر أن لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الأولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أدل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة ادم عليه السلام إذ لا يجوز عل الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كإمرار ﴿ اهبطوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللذين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذا رتبهما . وفيه خطاب المعلوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعا) والنقصة واحدة وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فنكحاً أنهم هم ومن الناس من قال : أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لها ولا بليس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخل هناك شيء ، ونقل الاجهوزي عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا في الجنة في شيء من أطمعتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملاكاً خاطبه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع مافي بطني من الذي فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصاح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومنه ما روى عن محمد بن قيس قال : إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال : أطمعني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطمعته ؟ قالت : أراني الحية فقال للحية لم أمرتها ؟ قالت : أمرني ابليس فقال الله تعالى . أأأنت يا حواء فلادعيك كل شهر كما أدعيت الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتمشين على وجهك وسيشذخ وجهك كل من لفيك . وأما أنت يا ابليس فلعنهم ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال عقارنأ ومقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل ، إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظالم أي يظلم بعضهم بعضاً بسبب تضال الشيطان فليفهم هـ

﴿ وَاسْكُفِي الْأَرْضَ مُسْتَقَرًّا ﴾ أي استقراراً وموضع استقرار فهو ما صدر به منى أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه محتمل أن يكون اسم زمان لإلأنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ۚ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكفي في القبر متمتاً في الأرض أو يقال . معنى ذلكم لجنسكم ولجموعكم ، والظرف قيل . متعلق بمتاع أو به مستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمئاته .

(قَالَ) أعيد للاستئناف إما للايزان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظاهر العناية بما بعده وهو قوله سبحانه: ﴿فِيهَا تَخْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تَخْرَجُونَ ٢٥﴾ عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام . ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتني إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه بوصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد . وقوله سبحانه: ﴿يُؤَارَى﴾ أى يستر ترشيع على بعض الاحتمالات . وعن الجبائي أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم تنف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانيين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبيكي ويقول لها : يا حواء قد أذاني الحر فجاهد جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تنزله وعليها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعليه وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منه فقه . وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وبساتنة والعالة والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يورى ﴿سَوْآتُكُمْ﴾ أى التى قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لا نظوف بئباب عصينا الله تعالى فيما فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تافؤلاً بالتمرى عن الذنوب والآناء ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايزان بأن انكشف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بابوهم . وفي الكشف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السموات وخصف الورق عليها لإظهارا للجنة فيما خاق من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والعصية وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿وَرِيشًا﴾ أى زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السوءة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج إليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (وريشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب

(وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الإيمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والالات التى يتقى بهامن العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره أبو مسلم أو ثياب الفلك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإمامجاز وإما حقيقة ، ورفعه بالابتداء وخبره جملة (ذَلِكَ خَيْرٌ) والرايط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الاسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام وما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن (وذلك) بدل أو بيان لانعت . وأجب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : إنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : إنهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لأجل له من الأعراب وهو فصل بالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب دطفا على (لباسا) قال بعض المحققين : حينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يحمل الانزال المشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن (ذلك) إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والإضافة لادنى ملابس ، وإن كان اللباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل الجين الماد وعلى كل تكون الإشارة بالبعد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مَنْ مَّيَّاتَ اللَّهُ) الدالة على عظيم فضله وعظيم رحته (لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَهُ ۖ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يعظرون فيثورعون عن القبائح (يَأْتِي مَادَمٌ) تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنكم به عن دخول الجنة قطعيوه وقرئ (يفتنكم) بضم حرف المضارعة من أفنته حمله على الفتنة ، وقرئ . (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى مخاطبين عن متابعتها وفعل ما يقود إلى الفتنة (مَا أَخْرَجَ أَبُوبَكْرٌ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما فتن أبوبكر ومعهما بان أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة مثل فتنة اخراج أبوبكر أولا يخرجكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبوبكر ، ونسبة الاخراج اليه لأنه كان بسبب اغرائه ، هو كذا نسبة النزاع اليه فى قوله سبحانه . (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والجملة حال . من (أبُوبَكْرٍ) أو من فاعل (أخرج) ولفظ المضارع . على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزاع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الاخراج وإن كان المرى بأفياه وقوله جل شأنه: ﴿أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في أمثاله وتأكيده التحذير لأن العدو إذا قى من حيث لا يرى كان أشدواخوف، والضمير في «إنه» للشيطان وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لاعلى البارز لأنه لا يصلح للتأكيد وجوز أن يكون مبتدأ مخذوف الخبر ومن «لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالإضافة: وعن أبي اسحق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها، ولعل مراد أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو على الفارسي . والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن . وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن . وتبين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لما فهم فيه لأنه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع . والقضية، طلاقة لادائمة فلا تدل على ما ذهب اليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس أصلاً ولا يتمثلون .

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سواري المسجد يابغ به صبيان المدينة فذكر دعوة ساجدان عليه السلام فتركه . ورؤية ابن مسعود لجن نصيين . وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعز لخالفته القرآن بحمول كما قال البعض على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدمهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم . وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ . فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الرؤية في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور . وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بماعرف . وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعوا ما أخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصروفة برويته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوا بهم على كيفيات مختلفة . وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليس رؤيتهم أبعد من رؤيته . ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان . واللطائف المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا تنوجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة . وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عبون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعينى رأسه على الاصح ليله المعراج تلك القوة فيراه . بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية . وأما رؤية الاولياء . بل سائر الناس لهم متشككين فكاتب القوم مشحونة بها ودقاتر المؤرخين والقصاص ملأوا منها . وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة. وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التثليل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة. ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر •

﴿أَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧﴾ أى قرأنا لهم مسطرين عليهم متمكنين من اغواءهم بألوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهي وتأكيد التحذير اثر تأكيد واما فذلك الحكاية السابقة. وقوله سبحانه. ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ جملة مبتدأة لاجل لها من الاعراب. وجوز عطفها على الصلة. والفاحشة الفعلية القبيحة المنتهية في القبح. والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعلته فاحشة. وإلا للنقل من الوصفية إلى الاسمية. والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة. وفي الآية - على ما قاله الطبرسي - حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فهو عنها ﴿قَالُوا﴾ جواب للناهين ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ محتجين بامر من تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه. وتقديم المقدم للايدان بأنه المعول عليه عندهم وللإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإقيل لهم ولا يائهم. وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقالتهم بقوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المتفتية أن لا يتخلف. وقال الامام. لم يذكر سبحانه جواباً عن حجته الأولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه. وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده أو بالقوله سبحانه: (إن الله) الخ. متضمن للرد لانه سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيها هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنفاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلقاً بالدم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الأول وإحقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن الذين يترتبون تأهليلهم لما فعلوها لم فعلتم قالوا وجدنا آباءنا فافعل. ومن أين أخذنا آباءكم فقالوا الله أمرنا بها. والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى امر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والمدلول عن أمرهم الظاهر حينئذ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم. وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً •

﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨﴾ من تمام القول المأمور به ، والهزة لانكار الواقع واستقباحه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدور هالعة في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما ثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿قُلْ أَسْرَرْتُ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ بيان للأمور به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ، والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجافى عن طرفى الإفراط والتفریط.

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصف . ويقال : القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جاور وأقسط إذا عدل . وهذا أولى بما قاله الطبرسى من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (إن الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) والمراد به هنا على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدى . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ﴾ أى توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيره ﴿عند كل مسجد﴾ أى فى وقت كل سجود كما قال الجبائى أو مكانه كما قال غيره فغند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى ، وكان حقسه فتح الدين لضحها فى المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التى أمركم الله تعالى بالتوجه إليها فى صلاتكم وهى جهة الكعبة . والأمر على القولين للوجوب واختصار المغرب أن المعنى إذا أدركتم الصلاة فى أى مسجد فصلوا ولا تخرجوها حتى تمودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى الاصطلاح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قبل : إن المعنى أقصد المسجد فى وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض وجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذى ينحل إليه المصدر مع أن أى أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضى والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن أبيت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قل مقدرا معطوفا على نظيره . و(أقيموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبوا وأقيموا ﴿وَأَدْعُوهُ﴾ أى اعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوى . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الاختصاص أى اربغوا إليه فى الدعاء بعد اخلاصكم لى الدين ﴿كَيْدُكُمْ﴾ أى أنشأكم ابتداء ﴿تَمُودُونَ ۚ﴾ (٢٩) إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أو امره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها يحبون وفيها توتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يمدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو آمون عليه) سواء كانت الاعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الاجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريرا لا مكانا والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تمودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لاتملكون شيئا كذلك تموتون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا. يارسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آياتهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آياتهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سدّدوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار - رسول الله ﷺ بيديه فبذمهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون - وروى عن الجبر أن المعنى بدأ بكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه: (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) ﴿١﴾ يابنا وتفصيلا لذلك ونظيره قوله تعالى: (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» قيل: وهو الانسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لئنه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزل البتة وكما روى هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبه المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لأثره في ضلالتهم انتهى.

وكانه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي تولوهم بالطاعة فيما أمرهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم ولهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالهم وتحقيقا له وأنا - والحق أحق بالاتباع مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشئ على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الإشارة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اه منه

(٢) هو من قولهم: أجل الحساب إذا تم ورد من التفسير إلى الجملة ثابتة في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلة في التعاليل، والزحشرى قدر الفعل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطائي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملازمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال • واختير تقديره مؤخرا لتناقض الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضير (تعودون) بتقدير قد أو مستأفتان، وجوز نصب «فريقا» الأول و«فريقا» الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا نخ» والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لا عن مقدرا. ولم تلحق تاء التانيث -لحق- للفصل أولان التانيث غير حقيقى، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أى حق عليهم كلمة الضلالة وهى قوله سبحانه «ضلوا» (ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التاكيد.

ولعل الكلام من قبيل -بنوفلان قتلوا فلانا- والأول للموتى في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاندين والمخطئ. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المفسر في النظر والبالذ غاية الوسع فيه، واختلف في توجيه الظم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعضد الأول لعدم قيام الحجة عليه يعضد الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر مغانبد بعد البعث وظهور أمر الحق كمنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، لا يقدم عليه إلا المسلم معاندا أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن للبيوت. وأدعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المماندون من المعطوف المخطئ مولى الظاهر ما قلنا، وجعل الجملة حالية على معنى اقتضوا الشياطين أو ليأوهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ) أى ثيابكم لمراعاة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أى طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد. وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى أن كانت المرأة التطوف بالبيت وهى عريانة فتعلق على سفلىها سيورا مثل هذه السيور التى تكون على وجه الحجر من الذباب وهى تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية. وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب لباقر رضى الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه ف قيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربى وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن ألبس أجمل ثيابى، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضى الله عنه تعالى أن أخذ الزينة التمشط كأنه قبل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاختصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . « قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة ؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها » .

وأخرج ابن عساكر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : في قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ « صلوا في النعال » (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال السكبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما في أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تَسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط في الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد موروثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصبح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخير السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله في اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال . « قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتيت » وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت : « رمانى النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف » . وعندى هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان في اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصائرك سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحتة نصيحة قالت بها الاكياس كل ما شئت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتادوه . وفي العجائب للذكر . انى قال طيب نصراني لعلى بن الحسين بن واقد . ليس في كتابكم من علم الطب شيء . والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال . وماهى قال . (كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تَسْرِفُوا) فقال النصراني . ولا يؤثر من رسواكم شيء في الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال . وماهى قال قوله ﷺ « المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء » وأعط كل بدن ما عرذته . فقال . ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طالبا انتهى . وما نسب إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفي الاحياء مرفوعا البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعودا كل جسد ما اعتاده . و تعقبه العراقي قائلا . لم أجده أصلا .

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا « المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فإذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم وتعقبه الدارقطني قائلا: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن بجره وفي الدر المنثور أخرج بحمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشكي فقال لها: «باعائشة الأزم دوامو المعديت الأدوية وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الأثير سال عمر الحارث بن كدة ما الدواء؟ قال: الأزم يعني الحمية وإمساك الإنسان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة (إنه لا يحب المسرفين ٣١) بل يذمهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية - كما قيل - أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخير *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أُخْرِجَ لِعِبَادِهِ) أى خلقها لنفعهم من النبات كالقطن، والسكتان، والحيوان كالحرير، والصوف، والمعادن كالخزائن والدروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أى المستلذات، وقيل: المحللات من الماء كل والمشارب فطحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستفهام في «من»، لا ينكر تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن القيس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فإذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا ويقول «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده»

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج إليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابة ومراكبهم قتل هذه الآية لكن روى عن طاوس أن قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبجانهم بالحرير ولا الديباغ ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل ما لم يقم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدى برداء قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إن لي نساء وجواري فإزين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلوة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعمله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء أخر تطلب من محالها *

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

وإن شاركهم فيها فالتبع فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿خَالَصَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لا يشاركم فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هو للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهوم والاحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقبه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر (والذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص ﴿كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم تفصل سائر الأحكام ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٣﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه . ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مظهر الزنا علانية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد ما ظهر الثمري في الطواف وما بطن الزنا . وقيل : الأول طواف الرجال بالنساء . والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿وَالْأَنثَى﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : إن الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصري . وذكره أهل اللغة كالأصمعي . وغيره . وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول
وزعم ابن الانباري أن العرب لا تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافي فتدبره ﴿وَالْبَنَى﴾ الظلم والاستغلال على الناس . وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش للبالغة في الزجر عنه ﴿بَنَى الْحَقَّ﴾ متعلق بالبنى لأن البنى لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جئ به ليخرج البنى على الغير في مقابلة بفيه فانه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كاترى ﴿وَأَنْ تَشْكُرُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضب بها ينجر . وفيه من التهمك بالمشركين مالا يخفى ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٤﴾ بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقوله : (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقروعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلكة ﴿أَجَلٌ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل . وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآدم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض
وقد روي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي
أهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول للاحاجة
إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للآدم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة،
وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها
ومجىء إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يحى
كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير.
والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع. واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد
لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة. والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية
يونس لما سئد كره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من يحى الأجل قرب أو تمامه أى إذا حانت وقرب
أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في
مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة
وتسمى زهانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا.
والثانية الفقهاء وأهل الطالاس ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت
الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثني عشرة ساعة معوجة أبدا. ولهذا
تطول وتقصّر. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا.
وصيغة الاستغفار للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ﴾ أى ولا يتقدمون عليه
والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون، كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام
عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك: إذا قت فيما يأتي لم يتقدم قيامك
فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لالجزائية فلا يتقيد بالشرط. فعنى الآية لكل أمة أجل فإذا
جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتى بأنه
لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم
السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يتمتع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يتمتع التأخر عنه
وإن كان يمكن عقلا فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمل بين من
سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى (وليس التوبة للذين
يعملون السيئات) الآية. ولعل هذا مراد من قال. إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى:
(لا يستأخرون) «لا يستقدمون» لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) إلا في
كتاب وقولهم: ظلمة فارذ على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قبل، وأنت خير بأنت هذا المعنى حاصل بذكر
الجزاء دون ذكر «لا يستقدمون» والحق العطف على الجملة الشرطية، وفي شرح المفتاح القيد إذا جمل جزأ

من المعطوف عليه لم يشارك المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا يحذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء سبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران - الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه - والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا، فعل الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك وبعضهم بنى العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجلة كما جرى اليوم الذي ضرب لهلا كههم ساعة منه وليس بذلك، وتقديم بيان انتفاء الاستئثار - كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما في قوله تعالى: (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان مر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبغي عنه قوله سبحانه: (ذرهم باطلوا ويستمعوا ويلهمهم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿يَأْتِي مَادَم﴾ خطاب لسكافة الناس. ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفة فقال: (يا بني آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فآتون) ثم بشم. والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم. وقيل: المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر. ويبيده جمع الرسل في قوله سبحانه: ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي من جنسكم. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل. وأما ما هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لنا كيد معنى الشرط فهي مزيدة لنا كيد فقط، وقيل: إنها تفيد العموم أيضا فعني إما تفعلن مثلالا أنفق منك فعل بوجه من الوجوه. ولزمت الفعل بعده هذا الضم نون التاكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد. والزجاج. ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فاما قريني ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة. ووجه هذا اللوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التاكيد. وعليه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم. وفي الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة. وقالت المعتزلة: إنه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزمهم يجب عليه فعل الأصاح •

وقوله سبحانه: ﴿يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَّا يَأْتِي﴾ صفة أخرى لرسل. وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الطرف أي يعرضون عليكم أحكامي وشرائعي ويخبرونكم بها ويدينونها لكم. وقوله تعالى: ﴿فَنَأْتِيهِمْ وَأُصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥﴾ جواب الشرط. (ومن) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط. والمراد فن ألقى منكم التاكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ • وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ منكم ﴿بِآيَاتِنَا﴾ التي
 قصص ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ ولم يقلوها ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٣٦ لتكذيبهم واستكبارهم •
 وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة • وإيراد الاتقاء فيها للايدان بأن مدار الافلاح ليس بمجرد عدم
 التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه • وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد للبالغة في الاول والمساخة
 في الثاني ﴿فَنَظَّمَ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى تعدد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل
 ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه • والاستفهام للانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة
 إلى الموصول • والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ • وما فيه من
 معنى البعد للايدان بتماذيرهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
 ﴿يَنَظَّهُمْ﴾ أى يصيهم ﴿نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الارزاق والاجال مع ظلمهم
 وافتراءهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب • وتخصيصه بما ذكر
 مروى عن جماعة من المفسرين • وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أوشر • ومثله عن مجاهد •
 وعن أبي صالح ما قدر من العذاب • وعن الحسن مثله • وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
 المحفوظ • ومن لا ابتداء الغاية • وجوز فيها التبيين والتبعض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
 «نصيهم» أى كائننا من الكتاب ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿يَتُوفُونَهُمْ﴾ أى حال
 كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم • وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلية على الجمل كما في قوله :
 • وحتى الجياد ما يقدرن بأرسانه • وقيل : إنها جارة • وقيل : لادلالة لها على الغاية وليس بشئ • وعن الحسن أن
 المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر • وكان الذى دعاه إلى ذلك قوله
 تعالى : ﴿قَالُوا﴾ أى الرسل لهم ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى أين الالهة التى كنتم تعبدونها فى
 الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿قَالُوا ضَلُّوا﴾ أى غابوا ﴿عَنَّا﴾ لا ندرى أين مكانهم • فان هذا السؤال
 والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت
 مجئ الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجئ • والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق المجئ • والتوفى
 فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان
 عند ابتداء التوفى • و«ما» وصلت بأين فى المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاقتضت •
 ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم • وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
 فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿أَنْتُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كَفَرِينَ﴾ عابدين مما لا يستحق العبادة أصلا حيث
 اتضح لهم حاله • والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافيهم على أنفسهم بالكفر • ويحتمل
 أن تكون عطفًا على (قَالُوا) وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه • والاستفهام على ما ذهب اليه غير واحد غير حقيقى
 بل للتوبيخ والتفريع وعليه فلا جواب • وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الحية والحسران

ولا تعارض بين مافي هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة والمواقف عديدة والاحوال شتى (قَالَ) أى الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات اوبواسطة الملك: (ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ) أى مع أمم، والجار والمجرور فى موضع الحال أى مصاحبين لامم (قَدْ خَلَتْ) أى مضت (مَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ) يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لزيدشرهم (فِي النَّارِ) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم) ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ ﴾ من الامم تابعة او متبوعة فى النار (أَمُتْ أَخْتَهَا) أى دعت على نظيرها فى الدين فتلحن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلحن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها، وعن أبى مسلم يلحن الاتباع القادة يقولون أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلنعمكم الله تعالى ه (حَتَّى إِذَا أَدْرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا) غاية لما قبله أى يدخلون فوجا فوجا لا عنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (ادركوا) تداركوا فادغمت التام فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل • وعن أبى عمرو أنه قرأ (ادركوا) بقطع ألف الوصل وهو - كما قيل - مبنى على أنه وقف مثل وقعة المستذكر ثم ابتداء بقطع والا فلا مسامح لذلك فى كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قَالَتْ أَخْرَاهُمْ) منزلة وهم الاتباع والسفلة ﴿ لَأُولَئِهِمْ ﴾ منزلة وهم القادة والرؤساء أوقالت أخراهم دخولا لا ولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروى عن مقاتل، واللام فى (لا ولاهم) للتعليل لا للتبليغ كما فى قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطايبهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أضَلُّونَا) أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث منوه فافتدينا بهم (فَأَتَتْهُمْ عَذَابٌ ضَعِيفٌ) أى مضاعفا كما روى عن مجاهد (مِنَ النَّارِ) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا - مثل الشئ مرة واحدة وعن الازهرى أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد ه

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشئ هو الذى يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف؛ وعلى ذلك قول الشاعر :

جزيتك ضعف الود لما اشتكيتك وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد والذاتان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافا فإذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين تقديلا: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعف) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (وقال) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ﴾ منكم ومنهم عذاب ﴿ضعف﴾ من النار ، أما القادة فضلا لهم واضلاهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلأن اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وقول الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صدقنا كمن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين) وفيه ما فيه . والاولى أن يقال : إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه . ﴿وَلَكِنْ لَا تَقْنُونُ ٣٨﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر •

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذيلا لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب •

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَئِنْ كُنَّا لَبَاقِينَ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ فَضْلٍ﴾ أي لما وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالغاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل : إنها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشئ •

وأيا ما كان فقد دعوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فمما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٣٩﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التثني . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع و وحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْكَبُوا عَلَيْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا إليها وضموها أعينهم عنها وبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحسبى . قمتاضها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ كفتح لأرواح المؤمنين . أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب أخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يمرح بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا ؟ فيقولون : فلان بن فلان فيقال : مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوا قال : أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث أخرجى ذميمة وأبشرى بجمجم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يمرح بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان بن فلان فيقال : لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء وترسل من السماء ثم تصير إلى القبر » والخبار فى ذلك كثيرة . وقيل : لا تفتح لأعمالهم وللدعائهم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقيل : لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم . وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل : المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة . وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتح له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر من أخير به الصادق فلاحاجة إلى تأويله . وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا . وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك . وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى . والتاء فى (تفتح) لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام . وقرأ أبو عمرو بالتخفيف . وحزة . والكسائي به وبالباء التحتية . وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرى . على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك . وبالباء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَنَّةَ﴾ هو البعير إذا بزل . وجمعه جمال وأجمال وجملة ويجمع الأخير على جمالات . وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال : هو زوج الناقة •

وعن الحسن أنه قال . ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استعجال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الخلة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِ الْخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم امكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثرت في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لأفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لأفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جرير . وهجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالفعل وقرأ عبد الكريم . وحظلة . وابن عباس . وابن جرير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التضعيف كغيره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالفعل و (الجمل) بضمهتين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجبل ، وفسر في جميع ذلك بالجبل الغليظ من القنب . وقيل : هو حبل السفينة ، وقرئ . (فسم) بضم السين وكسرهما وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، وهما الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كائف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سَمِ الْخِيَاطِ) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخط به الخزام والمحزم والقناع والمقنع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزء الفظيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . ٤) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال : أجرم صار ذا جرم كاتمر وأثمر ، ويستعمل في كلامهم لاكتساب السكره ، ولا يكاد يقال للكبس المحموده (لَّهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينة لتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إما مستأنفة أو حالية ، ومن يجردية ، والجارد المجرور . يتعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ) أى أغشية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الأحف . والآية على ما قبل مثل قوله تعالى : (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيها بينهما حتى يكون بمنزلة الزوج في القدر . وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حركته ، والكسرة ليست للأعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كافي قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٥) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم يتكذبون بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنهم من العروج إلى المسكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ولم يستكبروا عنها (لَا نُكَفِّرُ نَفْسًا إِلَّا وَسَمْعًا) أى ما قدر عليه

بسهولة دون ماتصيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسطيين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة (أَوَلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) للترغيب في اكتساب ما يؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مثاله وتيسر تحصيله . وقيل : المعنى لا تكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لا تكلف) الخبر المبتدأ بتقدير العائد أى منهم . وقوله سبحانه (فَمِنْهُمْ أَهْلُ الدُّنْيَا) حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتتاله على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لأولئك على رأى من جوزه . (وفيها) متعاق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة * (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ) أى قلنا ما فى قلوبهم من حقد مخفى فيها وعدارة ثانت بمقتضى الطبيعة لأمر جرت بينهم فى الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدى قال . إن أهل الجنة إذا سبقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة فى أصل ساقها عينان فيشربون من إحداها فينزع ما فى صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعروا ولن يشعروا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغنى أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ بهضم من بعض غلاتهم» فى الدنيا فيدخلون الجنة وليس فى القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا فى مقابلة ما ذكره سبحانه من لمن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان فالمراد نزع لأنه فى الآخرة إلا أن صيغة الماضى للايدان بتحقيقه * وقيل . أن هذا النزع إنما كان فى الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى هذه الآية . إنى لأرجو أن أكون أنا . وعثمان . وطاحه . والوزير منهم ، ويقال على الثانى فيما وقع مما نبئى بظاهرة الغل . إنه لم يكن إلا عن اجتهاد اعلامه لكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . (ومن غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ) حال أيضا إما من الضمير فى (صدورهم) لأن المضاف جزء من المضاف إليه والعامل معنى الإضافة أو العامل فى المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الانهار زيادة لذة لهم وسرورهم (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا) الفوز العظيم والنعيم المقيم والمراد الهداية لما أدى اليه من الاعمال القلبية والفالية ، مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب الذى هذا من جعلها ﴿ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له ، واللام لتأكيد النفي وهى السببية بلام المحذور وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدى . وهذان) الثانى محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استثنائية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالنفسير للأولى ، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فإن الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتالك أن لا يقوله للفرح لا للقرية ، وقوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : لتعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل ، ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول الممتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختار لنفسك أى الفريضة تقتدى به ولا أراك أيها العاقل تمدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتمنعه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافحة فى وجوه قومه فسر الهدى بالطف الذى يسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله ، والآثار تؤيد الأول . ﴿ أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةَ ﴾ أى أى تلكم على أن (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسما ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة وتاء ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة إما لرفع منزلتها وبعدها ، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلك الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلاو (أورثوها) الخبر ، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من - كم - كما قاله أبو البقاء . وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلك الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه . والمنادى له أولا وبالذات كونها موروثة لهم وماقبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتوها ﴿ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء للسببية ويجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سبيل له، والباء على قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: « أن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر « أن ينجو أحدكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى أرنا للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقليل هذه منازلكم لوعلمتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الارتفاع الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى مؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذوبها فيها ما لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلو لا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى أقطاعهم بحق، يستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادى ولا يدل كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبججا بحالهم وشتما بأعدائهم وتحسيرا لهم لا لمجرد الاخبار والاستخبار (أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث قلنا ذلك (فَلَوْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفا وإيجازا واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب، ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل عما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدمهم أيضا، فالوجه الحل على ما تقدم، ونصب (حقا) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للشك في الوعد، ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا- حيث قد فلا مشاكلة ولا تنكير. وأيا ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وإن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى *

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقا. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وأثبت أهل اللغة له بالنقل الصحيح نعم ماروي من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأله قوما عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فالأبل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح الفصح **(فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ)** هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : مالك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه علم ثبت من طريق أهل السنة . وبعد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس **(يُنْمِشُ)** أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين **(أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ع)** بأن الخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء من .
وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمزة . والكسائي **(أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ)** بالتشديد والنصب : وقرأ الأعشى بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التثنية أو على الحسائية بأذن لأنه في معنى القول فيجرب مجراه .
(الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى يصدون بأنفسهم عز دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالوصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الهمزة والوقف ظاهر ، وفسر الامام النجاشي الصد هنا بمنع الغير وعاليه فلا تقرير ، والمعنى : يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه في دلائله **(وَيُغَوِّنَهَا عِوَجًا)** أى يضلون إغواجا ، ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يضلونها تأويلاً وإمالة إلى الباطل ، فالعوج إمالة أصله وهو الميل وإما بمعنى التعوج والإمالة ونصبه قيل على الحالية . وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع الفقهى واشتدل الصبا ، وذكر أن العوج بالكسر يكون في الدين . والطريق وبالفتح في الخلقة فيقال في ساقه عوج بالفتح وفي دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصورة كما يكون في أرض بسطة وكالدين والمعاش ، وسأيت لذلك تنمة إن شاء الله تعالى .
(وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ع) أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم .
(وَيَنْتَهِمَا حِجَابٌ) أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فنضرب بينهم بسور » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر أحدهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا .
(وَعَلَى الْأَعْرَافِ) أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهم جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشيء أى أعلى . ووضح منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذاك جبل أحد .

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واحد يجبنا ونحبه - وإنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وإن شاء الله تعالى من أهل الجنة . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار **(رَجَالٌ)** والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سياهم عن الجنة ونجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فينبأهم كذلك إذ اطلع عليهم ربه فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه « يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ قالوا: ننتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين . وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة واطهاراً لشرفهم وعلو مرتبهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضى الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون بحبيهم بياض الوجوه . ومنهم من يسودها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاهم الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا في سبيل الله بمعضية آبائهم فتمتعهم من دخول الجنة بمعصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضى عنهم أحد أبويهم دون الآخر . وقال الحسن البصري : أنهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين . وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم أولاد الزنا ، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي . الأول وجمع بعضهم بينا بأنه يجوز أن يجلس الجميع من ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تنفرع هي عليه لاتليق بغيرهم (يعرفون كلاً) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار . ووزنه فعل من سام إليه إذا أرسلها في المرعى معللة أو من رسم على القلب كالجهاء من الوجه فوزنه عطف ، ويقال: سباه بالمدوسمياء ككبرياء . قال الشاعر : له سيماء ما تشق على البصر . ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضى الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء لللابسة (وتادوا) أى رجال الأعراف (أصحاب الجنة) حين راوهم وعرفوهم (وإن سلام عليكم) بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاختيار بنجاتهم من المسكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل (تادوا) أو من مفعوله .

وقوله سبحانه : (وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦) حال من فاعل (يدخلوها) أى تادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها ، مترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن . وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي .) وفي الكشف أن جملة « لم يدخلوها » الخ لا محل لها لأنها استئناف كأنه سأل عن حال أصحاب الاعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطعمون » . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل *
 (وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ) أى إلى جهنم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيات وزوال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تماق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار بما قال غير واحد . بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه ، فنزعم أن في الكلام الأول شرطا محذوفا لم يأت بشئ . (قَالُوا) متعوزين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم (هَؤُلَاءِ لَأَنجَحُنَا) القوم الظالمين (ع) أى لا يجمعنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظالم دون ما هم عليه حيثئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم . وفي الآية - على ما قيل - إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شئ . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعشى (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك *
 (وَتَأْدَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) كرر ذكرهم مع كفاية الإخبار لإرادة التقرير . وقيل : لم يكتف بالأخبار للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المأذى هناك الكحل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب الاعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما ألهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصعبة لشيء لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض (رَجُلَا) من رؤساء الكفرة كآبي جهل . والوليد بن المغيرة . والداص بن وائل حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار (يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويضم من كلام بعضهم - . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالا يعرفونهم في الدنيا باسمائهم وكنائهم وما يدعون به من الصفات *
 (قَالُوا) بيان لنادى أو بدل منه (مَا أَغْنَى عَنْكُمْ) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى ما كفاكم ما أنتم فيه (جَمْعُكُمْ) أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقصد . (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ) أى واستكباركم المستر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده . وقرئ . (تستكثرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال *
 ويحتمل عندي أن تكون في القراءة السبعة كذلك . والمراد بها حيثئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تتقدمون كبرها وعظماها .
 ﴿أَهْؤَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَإِنَّمَا لَهُمْ رَحْمَةُ اللَّهِ بَرَحَةً﴾ من تمة قورهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى
 قالوا : ما أغنى وقالوا : أهؤلاء ، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحقرهم ونهم فى الدنيا ويحفلون
 انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمته وخير ولا يدخلهم الجنة كسلبان وصهييب . وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يفعلون
 ما ينفي عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) .

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٤٩﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضا أى فالتفتوا إلى اولئك
 المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم : دوّموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكل سرور واتم كرامة .
 وقيل : هو أمر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة .
 وقال غير واحد : إن قوله سبحانه : (أهؤلاء) الخ استئناف وليس من تمة قول اصحاب الاعراف ، والمشار
 اليهم أهل الجنة والمقاتل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول ، وقيل : المشار اليهم هم
 أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقر لهم أهل النار ، و (ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون
 فيخاطب بعضهم بعضا ويقول : ادخلوا الجنة ، ولا يخفى بعده ، وقيل : لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
 أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطا بالاهل النار :
 أهؤلاء الذين أقسمتم لآبائهم الله برحمته اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل : ادخلوا
 الجنة الخ ؛ وقرئ (ادخلوا . ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم ، وعليهما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم)
 الخ مقولا لقرل محذوف وقع حالا ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا ودخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف الخ .
 وقرئ أيضا (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة . والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به البار :
 ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿ عَلَيْنَا ﴾ شيئا من الماء . نستعين به على ما نحن فيه ، وظاهر الآية يدل على أن
 الجنة فوق النار ﴿أَوْعَارَزَقُكُمْ اللَّهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلائم الافاضة
 أو من الاطعمة كما روى عن السدى . وابن زيد ، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم
 المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاطة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة
 جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا ينهم عن طلب أكل وشرب . وبهذا رد موسى السكاظم رضى الله تعالى
 عنه . فيما يروى . على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك .
 واختلف العلماء فى أن هذا السؤال كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض قائلوا استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا ؟ فقيل : قالوا : فى جوابهم :
 ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠﴾ أى منع ثلثهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك
 قطعاً ، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن البار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى
 أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهُمْ وَلَعَبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاءوا واستحلوا

ماشاءوا، والله - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿وَعَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ شغلتهن بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قائلها الله تعالى تغر وتضر وتبر ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ﴾ ففعل بهم فعل التامى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التثليل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسل، وعن مجاهد أنه قال: المعنى يؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من النسيان - لأن النسيان - والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وعلا:

﴿كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم إخطارهم يوم القيامة بياهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه. وعن ابن عباس: ومجاهد والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن السكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعي أن يكون مشبهاً به النسيان مثله. وتشبيه النسيان بالجدود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكروين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً. وقال القطب: الجدود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لأن الله حرمهما على الكافرين فقط. وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاشية مثلها في قولك: الذي يأتيك فله درهم كما قيل: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكُتُبٍ مُّصَنَّنَةٍ﴾ بينا معانيه من العقائد والاحكام. والمواظف مفصلة: والضمير للكفرة قاطبة، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتوحيده للتفخيم. وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الانواع بقوله:

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ منا بوجه قصصيه وهو في موضع الحال من فاعل (فصلناه) وتذكيره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكماً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللباقية فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أي مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيص (فصلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجمع حالا من المفعول أي فصلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجمع حالا من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هاكم) وهي متعلقة بفصلناه أي فصلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أي لاشتماله على علم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة تين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أي جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل •

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فضلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وإن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور: وقرى بالجر على البدلية من (علم) والرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (تَقْرَأُ يَوْمَئِذٍ) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلَهُ) أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتيهم لاجل حاله، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قيل - بنو فلان قتلوا زيدا - (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ) أي تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قِيلَ) أي من قبل إتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (قَبْلَ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَوْزَدُ) عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و(من) مزيدة في المبتدأ.

وجوز أن تكون مزيدة في التفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح الاسم كما نقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل، آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد - كما في الكشف - لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) ناله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تنبي الشفيع أصل وتنبي الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفات نكتة العدول معنى مع النفي عنه لفظا، وقرأ ابن أبي اسحق (أوزد) بالنصب عطفا على (فشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهارا للمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء أما لاحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أي يشفعون حتى يحصل الرد (فَتَعْمَلُ) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه، على قراءة ابن أبي اسحق •

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفح (نعمل) أي فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أي في الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي (وَصَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ) أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركا لله سبحانه وشفعائهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) «ويا أدم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء ملازمتهما الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل أدم إشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفسسمى بذلك . ولشرف أدم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شئتما» لاجتر عليكما فى تلقى المعاني والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى يحضرتكما (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة المحبة المورقة بانواع المحبة أى لا تقرباها فظلمنا أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته وهوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لأدم عليه السلام كما خر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فإن أردته فارجع اليه (فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما هنا ربكما من هذه الشجرة إلا أن تتكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» وأومهما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتنا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرى «ملكين» بكسر اللام «فدلاهما» فزلهما من غرف القدس إلى التعاقبها والركون إليها «بضرورة» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حيا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» والقليل منها بالنسبة اليهما كثير «وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» أى يكتنن هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات وعن تلسك الشجرة وأقل لسكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالقاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانقطاع نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين ألتفروا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرروا عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشراكة فكما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية .

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يايى أدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سوءاتكم» يستر قبائح وأصافكم وفواحش أفعالكم بشماره وذراره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تتنازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الشرائع والحماية رأس الدواء . ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخنق ولباس الأول

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثاني محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعلق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الأعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره في الأولى والآخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحمروا من دخول الجنة «فأخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربي بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم، أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم أى قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة في جميع الأمور، وسجود الفناء في الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء في الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخاوف والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء في الذات وإقامة الوجه عنده بالغبية عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الطاعة .

(وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (فابدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو فابدأكم لطفًا أو فقرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) ثابته ذلك في علمه «انهم آخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للنسابة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص . ومقام التوكل . والرضا . والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال . والصفات . والذات «قل إنما حرم ربي الفواحش» وذات

القوة البيمية « مظهر منها ومابطن والاثم والبغى » رذائل القوة السبعية « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله الا تهكون » رذائل القوة النطقية وكل ذلك من « وانه الزينة » وكل أمه أجل « ينتهون عنده إلى مبدئهم » فاذن اجأه أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون « لأن وقوع ما يخالف العلم محال » « يا بني آدم إياي أتيتكم رسول منكم » من جنسكم ، وقيل : هي العقول ، وقال النيسابورى : التأويل إما يأتيتكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم ، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لاشارات الحق والهاماته (فن اتقى) في الفناء « وأصلح » بالاستقامة عند البقاء « فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون » لوصولهم إلى مقام الولاية « والذين كذبوا بآياتنا » أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم « واستكبروا عنها » بالاتصاف بالرذائل « أولئك أصحاب النار » نار الحرمان « هم فيها خالدون » لسوء ما طبعوا عليه « فن أظلم من انترى على الله كذبا » بأن قال : أكرمى الله تعالى بالكرامات وهو الذى بالكرى مات « أو كذب بآياته » بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين « من الله تعالى بالخط الآوفي » أولئك يندلهم نصيبهم من الكتاب « ما كتب لهم في لوح القضاء والقدر »

وقيل : الكتاب الانسان السكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم « إن الذين كذبوا بآياتنا » الدالة علينا « واستكبروا عنها » ولم ياتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم « لا تفتح لهم أبواب السماء » فلا تخرج أرواحهم إلى المملوكات « ولا يدخلون الجنة » أى جنة المودة والمشاهدة والقرية « حتى يابح الجبل » أى جبل أنفسهم المستكبر « في سم الخياط » أى خياط أحكام الشريعة الذى به يخطأ ماشقته بدالشقاق وسوء آداب الطريقة لأنها دقيقة جدا ، وقد يقال : الخياط إشارة إلى خياط التريعة ، والطريقة وسوء ما يلزمه العمل به من ذلك « ولولج ذلك الجبل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجبل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يابح في ذلك السم ولهم من جهنم الحرمان « مهوود ومن فوقهم غواش » أى ان الحرمان أحاط بهم ، وقيل : لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالقات النفس وقطع الهوى لحاف قذبيهم وتحرق أنانيتهم . « ونادى أصحاب الجنة المرحومون وأصحاب النار المرحومون » أن قود جندنا وما وعدنا ربنا « من القرب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد حقا » فاذن مؤذن وهو مؤذن العزة والعظمة « بينهم أن لعنة الله على الظالمين » الواضحين الشئ في غيره وضعه الذين يصدون السالكين « عن سبيل الله » أى الطريق الموصلة اليه سبحانه ، وقيل : يصدون القلب والروح عن ذلك « ويبتغونها عوجا » بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزين والميل عن الحق ، وقيل : يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها « وهم بالآخرة » أى الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى « كفرون » لما بداحتهم بما هم فيه « ويبتغونها » أى بين أهل الجنة وهى جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه « وعلى الأعراف » أى على ذلك الحجاب الذى هو حجاب القلب « رجال » أى رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته ، قيل : وإنما سوا رجالا لأنهم يتصرفون باذن الله تعالى فيما سواه عن رجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شئ من ذلك « يعرفون كلا بسيماهم » لما أعطوا من نور الفراسة « ونادوا أصحاب الجنة » أى جنة ثواب الأعمال « أن سلام عليكم » بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار ، وقيل :

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطعمون » فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أى أهل الجنة يطعمون فى دخول أولئك الرجال ليقبضوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجهرهم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا « قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين » بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ « ونادى أصحاب الاعراف رجالا » من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام ، (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء » أى الحياة التى أتم فيها « أو بما رزقكم الله » أى النعم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم « قالوا إن الله حرههما » فى الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل : إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراسا على الطعام والشراب فأتوا على ما عاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شئ والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أى أظهرنا من ماء أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتقمون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أى ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الانسانى المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره فى العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيم وصفهم » وثا قال سبحانه : « ونعشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصبا » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر نيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراتهم ومضروعاتهم جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كاليدل عليه ما فى سورة السجدة على ما يأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يومهم يومئذ دبره) أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بتقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفي ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار - والضحاك - ومجاهد - واختار ابن جرير الطبرى - أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذله من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك - وأخرج ابن أبى حاتم - وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكليون وسعفص وقرشيات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبتا لقطع بعض خلق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل ، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : « أخذ رسول الله ﷺ يدي فقال : خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل » ولا يخفى أن هذا الخبر مخالف للأية الكريمة فهو إما غير صحيح وإن رواه مسلم وأما مؤول ، وأناأرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ، وإلى حمله على اللغوي وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق انتشبت والثاني في الأمور كما في الحديث « الثاني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد : إن في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للظنار . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا ، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على إبداعها دفعة ، ويانه أن الفاعل إذا كان مختارا سلكا بقوله أهل الحق . يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حيثن فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا تنفاد تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضأن الوجود على ما تم استعداد فأن كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالأكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزام بالتخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حيثن قدمه ، والاجرام الفلسكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فالأمر يحصل بمتنع إيجاد كالحطاب الرطب فإنه مالم يبيس لم تحرق النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة ، في صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجوده لم بشرائط متعاقبة بمتنع الإبداع دفعة ، فامكان وجود هذه الأشياء المنجي عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجمع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حيثن ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الإبداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء يدل على تعلق العلم . والإرادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فإنه إيجاد واحد متعلق بالمجموع يدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع إجمالا ، واسترضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فإنك في الصورة الثانية تخليها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالظنار يمتدرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يهزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إننا إذا قلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكلاهما في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لابد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فاقبوا له تعالى علما وإرادة وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخاق التدريجي لما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار •

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خالق الملائكة على أن من قال بتقدم خالق العرش والكرسي على خالق الأرض والسموات قائل بتقدم خالق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمنين •

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمنين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلمله يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئا فشيئا على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبانغ في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخاق أبانغ في القدرة والتأخير في الحكمة فإراد الله تعالى إظهار حكمته في خاق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خاق الأشياء بكن •

(ثم استوى على العرش) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الانلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبوه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسطان والملك فيقال: فلان نزل عرشه أي ذهب عزه وملكوته وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم وأودت كما أودت بإياد ومجير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلث عروشهم ببيتة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تنذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حامله تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك السكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. ففهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الاسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وماروى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علت له الرضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج ليس نصاً في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلوله •

وبدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكا سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي الوازم فالأمر فيه حين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأى ضلال وجعل وأى جهل بالملك المتعال، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملا الأعلى فتضاء معها كل نور وسراج كأنه الأمام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمنا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مناسبه أهل الزور إلى وتقول له أهل الغرور على زعموا أني أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لاحد لذاته ولاعد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومجولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو يفصل عني؟ يا محمد وعزته لست بالقرب منه وصلا ولا بالبعد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أوجدني منه رحمة وفضلا ولوعقني لكان حقا منه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اهـ. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشري على العراق من غير سيف ودم مہراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ماكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واختاره القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، ويبيده تعدى الاستواء، يعني وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول مايقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضي أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيد الأبعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الاستناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشيء. ومن فسر بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان وتمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات وكتابة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتسكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردوخ إذ القائل به لا يسمعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلاه

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ) أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المنطوق مجتمع مع المنطوق وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا فيكون التجوز في الاستناد باستناد الماسكان الشيء اليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغيبه له بطرياقه عليه بستر اللباس لللباسة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بأن التغطية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولا ثانياً والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كإلزام ذلك في ملكوت زيداعمرًا ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما يلزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيداً درهماً فإن تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثاني بأن حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبأن قوله تعالى : (وَأَيُّ لَيْلٍ نَسَاخَ مِنْهُ النَّهَارُ) يعلم منه - على ما قال المرزوقى - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبأن قوله سبحانه : (يُطْلَبُ حَتَّى تَأْتِيَ السَّحَابُ) أى يحمولا على السرعة ففعليل بمعنى مفعول أو فوق بهذا الوجه فإن هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو المهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غرابا ذا قرادم جون
ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالنغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد المحقق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تغلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقرر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيداً درهماً - . والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما في قوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أولاً لأن اللفظ يحتمله على ما قبله، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) على ما قاله ابن جني - على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بامرء أو بأذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضمير في (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز في (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حائثا أو من المفعول أى عثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طالبا حثيثا ، وإنما وصف الطالب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قال الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فإن الانسان إذا كان في أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم أن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الانلاك أيضا وهو الكرسي والسعوات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره . إنها تجري في مخن الافلاك جرى السمك في الماء كل في فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) بجملة غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا في جميع الموجودات ، وإن صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما أطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة الشكاح . والخصا من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويغرب من هذا قوله :

أشباب الصغير وأقنى الكبير كمر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه - هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن الفقهاء - أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء ، وأما لذكره بخصوصه هناك دون تدخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل ، وتفسيره التنشئة هناك باللباس وهنا بالحق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التنشئة على التدخير الآتى في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخر الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار لبطايقه ولأنه

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وهنأجا به غلب أسلوب آخر تهيأ لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أي من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضاً أهتدوا ولا تغفلوا قرى . (يعشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أي خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير متمتعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمون فانقدن قسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الاجرام العظيمة والخلقوات البديعة متفاداة لإرادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على أن لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولها في النجوم لظهور شرفها عليها لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وانه في السماء الأولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الحسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلاً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذن تحرك بعد الحساق يسيراً أيانه هلالاً ويزداد فتره بداراً ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يقول إلى الحاق وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا إليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعول أو لا (مسخرات) مفعولاً ثانياً ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالذي للاحكام السابق أي أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته ويدخل في ذلك ما أثير إليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *
وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل التهيؤ والخلق بالخلق أي له تعالى الخلقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الحازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عندهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرى (تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) أي قدس وتزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أولياً . ففي ذلك إشارة إلى أنها مطبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والنبات . والثاني كثرة الآثار

الفاضلة فإن حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكالات من الله تعالى فهذا التنازع لا يليق إلا بحضرة جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى السكينة من كل خير ولم يجيء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يتخلو عن دغدغة ومخافة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالحق والأمر أمر عباده أن يدعوه بخالصين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطلب وهو من العبادة لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويمل الحاجة وهو قادر على إصالحها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالجزء والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات.

وقيل: المراد منها العبادة لأنه عطف عليه (ادعوه خوفاً وطمعا) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه وفيه نظر. أما أولاً فلأن المناجاة تكفي باعتبار المتعاقبات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً • وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حل الدعاء إنما هي العبادة بل حمل على ذلك إما هناك أو هنا، وأما ثالثاً فلأنه خلاف

التفسير المأثور كما استعمله إن شاء الله تعالى ﴿تَضَرَّعًا﴾ أي ذوى تضرع أو تضرعين فصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية. وكذا الكلام فيما بعده وهو من الضراعة وهي الفذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التماق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذلاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿وَخَفِيَّةً﴾ أي سراها. أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان السامعون يمتدنون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبداً حالاً فرضى له فله فقال تعالى: (إذ نادى ربه نداه خفياً) وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهرون: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميماً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء ومن هنا قال جمع بكرة رفع الصوت به. وفي الاتصاف حسبك في تعيين الاسرار فيه اقتضاه في الآية بالتضرع فالإخلال به كالإخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا قار بصحبه، وقرئ كثيراً من أهل زمانك يمتدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشد وتشتك المسامع وتستدل ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَأَكْبَرُ الْمُتَدِينِ ۝ ٥٥﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه ما لا بأس به، ودعاء المعتدين الذي لا يجب الله تعالى ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وإن منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول إبليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتبني ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب أكاذيب الله تعالى نفسه . وأخرج أحدني مسنده . وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين » . وفصل آخرون فقالوا : الإخفاء أفضل عند خوف الرياء والاطهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الإخفاء . على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعي ، بتقديم الجهر على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحوالة وحشة عن مستوحش أو طرد نجس أو كسل عن الداعي نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تغيير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لآمام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهرون به الإمام والمأموم عندهم .

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء . بالفرج على المأذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لأبأس في الثاني غالباً ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولاً أولياً . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتمدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزى واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الإيمان أو الموت كافرًا وهو من أعظم أنواع الاعتماد والمفتي بعدم الكفر . وذكروا الدعاء آداباً كثيرة منها : الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصليّة على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه . وتحري ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه بإخص عليه أفضل وآخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين .

الدمشقي ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلاث الليل الأخير وبعد ختم القرآن : وغير ذلك مما هو مبسوط في محله .

(وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ) نهى عن سائر أنواع الفساد كإفساد النفوس . والآل . والانساب . والعقول . والآديان (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أى إصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) أى ذوى خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته فضلاً منه ، وقيل : خوفاً من عقابه وطمعاً في جزييل ثوابه .

وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفاً من الميزان وطمعاً في الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد . والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصيبهما على الحالية كما أشير إليه .

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرهه وقده أولاً بالأوصاف الظاهرة وآخرها بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائده ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القابلية والقابلية وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها ، وليس بشيء . والمختار عند جملة المفسرين ما تقدمه .

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ أعمالهم ، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثرت الكلام في توجيه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذا كراها لها وما عابها . الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والغرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أى سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربى ولا يقال سبحانه اسم ربى والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتوجهه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزاد في أربعم وإما تزداد الحروف ، ومعنى الآية عندهم تزداد اسماء ربك عمالا ياتي بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكلاما واسما غير مأذون فيه فلا زيادة ، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أى إن مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظائر ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان اسمعالم هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفى بالرحيق السلسل
فانه بتقدير ما بردى فلذا قال . يصفى بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بأن هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أى شئ قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لى من بعدك يا عامر
تركتنى فى الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر
أى شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيدي ، قرهلم : امرأة حائض أى شخص ذو حيض .
وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك فى يوم الرخا . سألتنى طلائك لم أنجل وأنت صديق
وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكور محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك . رحمة الله شئ قريب ولا طاقة بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لا تدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيبويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبر . وظل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشئ إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الاخبار عنها بالمدح . وتعبه أبو على العارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فائد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر . وقال الروذراوري : أن اكتساب التانيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به . وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد . ومن ادعى الجواز فعليه البيان . الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح . وامرأة جريح . وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعلا هنا بمعنى فاعل . واعترض أيضا بأن هذا لا ينقاس خصوصا من غير الثاني . السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعل بمعنى مفعول فيعنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعلا بمعنى مفعول بفعل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء . فالأول كقوله تعالى : (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة . والثاني كقولهم : خصلة ذمية . وصفة حميدة حملا على قولهم : قبيحة . وجيلة . ولم يتعقب هذا بشيء . وتعقب الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون . ويرد عليه أن أحد الفعامين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي . والإلزام إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإين الدليل عليه . وفيه نظر السابع أن العرب قد تنحصر عن المضاف إليه وترك المضاف كقوله تعالى : (ظلت أعتاقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الاعتاق لا عن الاعتاق . ألا ترى أنك إذا قلت : الاعتاق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أبد . طويلون . ولا غلاب ناعمون . وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانته . وقد قيل : إن المراد بالاعتاق الرؤساء . والمظلمون . وقيل : الجماعة كما يقال : جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة . وقال الروذراوري : إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال : كان صاحب الدرع سابعة . ومالك الدار مقسعة . وليس فليس . الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر . وتعقب بأنه ليس بشيء . لأن الرعظ والموعظة متقاربان أيضا فينبغي أن يميز هذا القائل أن يقال : موعظة نافع . وعظة حسن . وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال : ذكرى نافع كما يقال : ذكر نافع . التاسع أن فعلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض : إنه بمعنى ذات حيض . وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة . وهي فعال . وفعل وفاعل .

العاشر ما قاله الروذراوري . أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر . وتعقب بأنه من أسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فأنهم يقولون : امرأة ظريفة . وعالمة . وحليمة . ورحيمة . ولا يجوز التكثير في شيء من ذلك . ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى : (وما كانت أمك نبيا) أن (نبيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء . والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء . وأما قوله :

تتور القيام قطيع الكلام تفتقر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه : أحدها أنه نادر . الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى : (وإقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين . وقد نص على ذلك ذير واحد من القراء . الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول . وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث . الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب : قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة . وتعقب بأنه مبني على أن يقال في القرب النسبي : فلان قرايبي . وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

يبيكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور
الثاني عشر من تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فهمهم من يقدر إن
إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا غضبا
فأول الكيف على معنى العضو . وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال.
موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ . وأما البيت فنص النحاة على
أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكيف قد يذكر *
الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكر . وأيد بأن الرحمة
فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر
ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص
ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق
الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب .

والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز
تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهمسم ترغيبا في الاحسان ليس بشئ عندى . رابعها أنك لو قلت :
مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تجمعا الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل
على أنه ليس بمنزلة في المعنى .

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمال مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن
للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال :
قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشئ كما لا يخفى على ذي ذهن طارى . وقال ابن هشام : لا بعد
في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجدوع أمور من الآه ور المذكورة . واختار أنه لما كانت المضاف
بكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فيل وفعيل
الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات
لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شئ من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن
سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الرفع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين
ابن مالك . والروذاورى وفي كلام كل حق وصواب في نقل ذلك ما يبرر السأمة . واجاب الجوهرى بأن
الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تثنى وهو كما ترى .

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير
حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعلا هنا محمول على فعيل الوارد في المصادر فانه للمؤنث
والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب
بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فعيل

بمعنى مفعول أولى من هذا الحل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جسدا وقد لا يسلم . والذى اختاره أن فعلا هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما سرت الإشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بمعنىتها أو بغيريتها أو بانها لا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الآخرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيبا فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كالفاعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير ما لا يكاد يسلم ، وأنه قد حل على فعل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أنتفعك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار

ولإنما يقل قرية على الاصل للإشارة لارباب الاذهان السليمة إلى أنها قرية جدا من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملا للاحسان الدنيوى والاخرى . ووجه القرب - على أقبل - وجود الاملية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكفاية . وفسرها ابن جبير بالثواب ، وانتباد منه الاحسان الاخرى * ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب * وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى : (وإني لغفار لمن تاب) الغى عاقبها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما زعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة * .

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهور فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر « المحسنين » بالمؤمنين .

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفا وطعما لقرينة السباق على ذلك ونظيره (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزرة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير . وخبر اللهم اجعلها رياحا ولا تجمع لها ريحا مخرج على قراءة الاكثرين (بُشْرًا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشرا) بضمين جمع بشير ككندر ونذير أى مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضا « بشرا » على الاصل . وقرأ . بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باشرات أو للبشارة . وقرأ . (بشرى) كجبالى وهو مصدر أيضا من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نَشْرًا) بضم النون والشين جمع نشور وفتح النون بمعنى ناشر ، وفعل بمعنى فاعل يطارد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كباذل وبذل لان جمع فاعل على فعل شاذ * .

واختلف في معنى ناشر في الحواشي الشهابية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموث والحياة كقوله :

إني لارجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
 كما يصفها المتأخرون بالهالة والمرضى . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
 أظن نسيم الروض مات . لانه له زمن في الروض وهو عليل
 وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للبيت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأ أى يحيى ، وقيل : فاعل هنا بمعنى مفعول كرسول ورسول وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشرأ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع ، والتخفيف في فعل مظرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشرأ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشر أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدي رحمته) أى قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الانباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسعى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقاً عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومته . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التاخيص وغيره . وداعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إنما نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معاني المطر فلو كانت موضوعة له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويسان كون الرياح مرسله أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات . والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانت أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وولاه هوا . ولو أمسك الهواء ساعة لانت ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله : ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا اليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحششت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين أخبرتك أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعبدوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها الا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فان العذاب بالريح نادر، وبقول: ما في الخبر إنما هو الايتاء بالرحمة والايتاء بالعذاب لا الارسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَفْلَتَ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال سكا في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلا أو وجده قليلا ، والمراد ظنه كذلك كأ كذبه إذا جعله كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلا ، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيا سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحدة بالتاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه وجمع • وأهل اللغة كالجوهري وغيره تسميه جمعا فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثَقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقليل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿سُقْتَاهُ لِبَلَدٍ مِّيتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لحيائه أو لسقيه كما قيل •

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الاول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكم . والثاني لا يازم منه وصوله اليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الارض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطابق البلدة على المفاضة ومنه قول الاعشى :
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالاييل في حافاتها زجل

﴿فَازَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج . وابن الانباري أو بالسوق أو الراح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى ﴿فَآخَرَجْنَاهُ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر لقربه لفظا ومعنى ، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لأساس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملازمة وإذا كان للبلد فالباء للظرفية في الثاني وللإصاق في الاول لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ، وجوز الظرفية أيضا كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسببية وتشمل القرية والبعيدة • ﴿مَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في اظهار القدرة المراد ، وقيل: ان الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلاد الميت أي كما يحييه بأحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريق القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم احياءه وضم بعض اجزائه الى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياءه •

واستظهر الاول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب التشبيه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الاحياء برد النفوس الخ الى الاول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الاخراج من كتم العدم، وادلة

استحالة ذلك بما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية دلت على كل من الطريقتين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون إخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا في الجملة على أن إخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس إخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الظهور أن التشبيه بين الإخراجين مما لا مزية فيه، وفي الحازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: إن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبئون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوما فينبئون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينأون في قبورهم فإذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه ففند ذلك يقولون . يا ويلنا من بعثنا من مردنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) .

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا بإزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة . والأصل (تذكرون) فطرح إحدى التامين، والحطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لتذكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك إطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو فى موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وإفياغيزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبَتْ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ أى قليلا لا خيره فيه، ومن ذلك قوله:

لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت ناهيا نكدًا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستقرا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبت، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبت دون الحديث للإيذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار عارض . وقرئ: (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمسلم يسم فاعله ورفع (نبات) على التثنية عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الإخراج، ونصب (نباته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ: فى (يخرج) المنفى، ونصب (نكدًا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدًا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكد أو خروجا نكدًا. وقرأ (نكدًا) بالاسكان للتخفيف كثره فى قوله:

فقال لي قول ذي رأي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

(كَذَلِكَ) مثل ذلك التصريف البديع (نُصَرِّفُ الْآيَاتِ) أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونذكرها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨) نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك * وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكّر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتهنئة من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك *

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبت الخ مثل للكافر يقول : هو خبيت وعمله خبيت * وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة ففهم من آمن بالله تعالى وكتبه قطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث * أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل مابعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ» فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وإنزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، ولقربه من الاعتراض جئ به بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه إشارة إلى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم» *

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه » ووجه الإشارة قد مرّت الإشارة إليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحقّقه ويقرره من قصص الأمم الحالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل لا أكفأها وحدها نحو قوله :

حلفت لها بالله حلقة فاجر لنا ما فإنا من حديث ولاصلى

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لاتساق إلّا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الإهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النجاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فاما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقد وإلا أنبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هرد المؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : لمكان بيم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لملك كما جرين مترشاغ بضم الميم وفتح التاء الفرعية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة رخاء معجمة . ابن - أخوخ همزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضومة وواو ساكنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمض حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجنا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يارب إلى متى أكد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث علي ماروي عن ابن عباس على رأس أربع مائة سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . وكث يدعو قومه تسعة مائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساکر عن قتادة من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم مالم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس . وذلك يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكروه بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة . وفائدة الارسال للبعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لحفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختاف في سبب ذلك قليل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل : مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان : وقيل : إنه مر بكتب مجذوم فقال له . اخسأ يا أبقيح . فأوحى الله اليه أعبني أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار . وأنا لا أعول على شيء . من هذه الاخبار والمعمل عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النباح . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿قَالَ يَأْقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايدان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشراف فكل عباداة ودلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهراستئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الامر بها (ومن) صلة (غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو يدل منه باعتبار عمله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية •

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه، وقرئ: شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى المفضل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى المالك إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى المالك فى الوجود أوفى العالم إله غير الله تعالى ﴿أَنَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به، وهو أهم أنواعها وإعناقال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنو اعليهم واستجلا بالهم بلطف •

﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يتنلوا، والجملة - كما قال شيخ الإسلام - لتعليل العبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعاليها ببيان الداعى إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فإذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والمال - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سوا ملائكتهم ما يرون على ما يراى منهم من كفاية الامور ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاكَ فِي ضَلَالٍ﴾ أى ذهب عن طريق الحق، والرؤية قلبية، وفعلواها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٌ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقة: ﴿يَأْقَوْمُ﴾ ناداهم باضافتهم إليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفي للضلال عن نفسه الكريمة على ابان وجه فان التام للمرة لأن مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخيل من أن نفي الماهية بأبلغ فان نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بإحقاق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفالك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فإذا وقع عاملاً لا يلحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لا يجوز فى مقام المبالغة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام •

وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبغى ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبغى كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والثاني كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمباغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦١ ﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فخبر نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاختبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل : هو استدراك ما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزما له لاحتماله كآفته قيل. ليس بشيء من الضلالة لكن في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك على ما قرره الطائي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك. جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر إرادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم (أنا لترك في ضلال مبين) فاتمز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه «خرج الملائكة والكلام المصنف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بآيات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاختصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى »

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير الإثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتام الكلام فيه في المعنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لأنه لا يذهب وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عليه السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فرمما يتوهم مخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه. لكن كما في قولك. زيد ليس بفقيه لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا أن لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل : إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تتعلق لهما، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال. زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال. لكنه شارب لا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم. النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتابات

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرع غام لكنه الويل

كأنه قيل. ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم. تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما ثبت فيه شيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *
(ومن) فيها لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التوثيق من الفخامة

الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ اٰبَلَعَكُمْ رَسٰلَاتِ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر :
أنا الذي سمتني أمي حيدرہ کلیت غابات كربة المنظرہ أوفيههم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لامن اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف رعا منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بأن ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وإن تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبى :
أنا الذي نظار الأعمى إلى أدبي . وفي الانتصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا .

وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بتسكين الباء . وتخفيف اللام من الإبلagh ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره بمن قبله من الأنبياء كأدريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعله الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُكُمْ ﴾ أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصيح تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أبلغكم أو أمر الله تعالى ونواهي وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابها إن عصيتموه وأصل النصيح في اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبروا فعل الناصح فيما يتحرره من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ، لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجىء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصيح وليس النصيح لغريم بمعنى أن فعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لا لزيادة ، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجديد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قوما ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ مَّا لَّا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أى أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لا يتدأ الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا يقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام للانكار أى لم نأمن ذلك ولا داعى له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشى وأتباعه بين الهمة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيويه، والجمهور أن الهمة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على المعطوف تنبيه على أصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجاوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شئ. في شئ وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه في محله «وأن جاءكم» بتقدير بأن لا تفصل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن لا يتدأ والجار والمجرور متعلق بجاء أو محذوف وقع صفة لذكر أى ذكر كائن من مالك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من جملة من تعرفون مولده ومنشأه ومن جنسكم فمن تبعية أو بيانية كما قيل «وعلى» متعلقة بجاء بتقدير مضاف أى على يد أو لسان رجل منكم أى بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبى البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أى نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ علة للبعث أى ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالجاء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد الال على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الانذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجى بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتقوا مع ملاحظة الترتب أى لتتقوا بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليأمل. وجى بحرف الترعى على عادة المظلماء في وعدمه أو لتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَأَنجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والاتجاه في الشعراء من قصد إعداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابتأوه الثلاثة وستة من آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الإغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

وتعالى ﴿ فِي الْفُلِّ ﴾ إلى السفينة متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع صلة أى استقروا معه في الفلك * وجوز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما يتعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفي ظرفية أو سبية. وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى استمروا على تكذيبها، والمراد به ما يعم أولئك الملاّ وغيرهم من المكذبين المصريين. وتقديم الانجاء على الاغراق للدساعة إلى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة على الغضب ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ أى عمى القلوب عن معرفة التوحيد. والنوبة. والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل. وقرى. (عامين) والاول ابلغ لانه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عمين فخفف، وفرق بعضهم بين عم وعام بأن الاول لعمى البصرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله وليكننى عن علم ما في غد عمى

وقيل: هما سواء فيهما ﴿وَلِإِ عَادَ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى ﴿أَخَاهُمْ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم، وقيل: لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم. وغير الأسلوب لأجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة. وعاد في الأصل اسم لأبى القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيويوه، وقوله تعالى: ﴿هُودًا﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له. واشتهر أنه اسم عربى، وظاهر كلام سيويوه أنه أعجمى. وأيد بما قيل. إن أول العرب يعرب. وهو هود بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا. إن نوحا بن عم أبى عاد، وقيل: ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عبدالله بن رباح بن الحلود بن عاد بن عوص ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام.

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النساين. ومن لا يقول به يقول: إن المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب. وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقليل. قال الخ. ولم يؤت بالفاء كما أتى بها في قصة نوح لأن نوحا كان مواظبا على دعوة قومه غير مؤخر للجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح ولم يحى هنا. وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه؟ فقليل. قال الخ. وقيل: اختير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من اجل في معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث أنهم علوا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يملوا. ويدل على علمهم بذلك ما سيأتى في ضمن الآيات وفيه نظر *

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها والامر كآته قيل: خصوصه بالعبادة ولا تشركو به شيئا إذ ليس لكم إله سواه وقرئ (غير) بالحركات الثلاث كالذي قبل ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفا وفي سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال شيخ الاسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إني أتم إلا مفترتون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد : إنما قيل ههنا : (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظائرهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل : لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إني أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى:

(قَالَ أَسْلَأَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) حيث قيد ههنا الملا المعاند بن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لانه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنهم بإيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه . لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بانه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود ههنا فكيف تنأت هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطائي : يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم اشد من عنادهم كما يدل عليه جوابي بما حكاه

الله تعالى من قولهم: ﴿ إِنَّا نَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ أى متمكنا من خفة عقل راسخا فيها حيث فارتق دين آباءك ﴿ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ ٦٦ ﴾ حيث ادعت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما رت الإشارة اليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وكذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآتزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى إن هو الا رجل به جنة فترصبوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالته في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالته في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى في المقامين مقتضى كل من المقالين ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مستعظفا لهم أو مستتيلا لقلوبهم: ﴿ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ أى شيء منها فضلا عن تمكني فيها كما زعمتم

﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضى الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفى الكذب اكتماف بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفياكفيه، و(من) لا تبدأ الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التوئين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتٍ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام .
وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الافعال (وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أى ناصح لكم فيما أَدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجمله مستأنفة وقمت معترضة، وعلى الثاني حالية وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام .

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في سابقه . وفي إجابة الانبياء عليهم السلام من يشافهمهم من الكفرة بالكلمات الحقايق بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للاحتاجة اليه .

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءً﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها، و(اذ) على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً لما تخشى أنه مفعول لاذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبنى على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده . وقال شيخ الاسلام : لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا

إذ جعلكم خلفاء ﴿مِّن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أى في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الأرض فلا سند على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب بمعنى هذا الذى جئت به ليس يبدع فاذكروا نوحاً وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أى اذكروا اهلاك قومه لكذبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أى الابداع والتصوير أو في المخلوقين أى زادكم في الناس على أمثالكم

﴿بَسْطَةً﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكلبي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً . وأخرج ابن عساکر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة .

وأخرج عبد الله بن أحمد ، وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن ثاب الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسمائة من هذه الآلاء لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها • وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها أطول كل منهم قائمة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة •

وأخرج اسحق بن بشر ، وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادي العنفة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله ، وقيل : تمييز (في الخلق) ، تعاق بالفاعل ، وجوز أبو البقاء تعلقه بمجدوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿ فَادْكُرُوا آَلَاءَ اللَّهِ ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع - إلى - بكسر فسكون كحمل واحمال أو - إلى - بضم فسكون كقفل وأفعال أو - إلى - بكسر ففتح مقصوراً كعمى وأمعاء أو بفتح تنوين مقصوراً كقفأ وأقماء وبهما ينشد قول الاعشى :

أيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون ألا

وقيل : ان ما في البيت الا المشددة لكنها خفت ومعناها العهد وفيه بعد ، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملة ما تقدم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩ ﴾ أى لى بفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملة العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر ، ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر • ﴿ قَالُوا ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما يشير اليه : ﴿ اجْتَنَّا لَنُنْبِذَ اللَّهَ وَحْدَهُ ﴾

أى لنخصه بالعبادة ﴿ وَنَذَرُ ﴾ أى نترك ﴿ مَا كَانَ بَعْدَهُ ابْوَثْنَا ﴾ من الاوثان ، وهذا إنكار واستبعاد لمحبيه عليه السلام من مكان كان يتحدث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو محبيه من السماء أى أنزلت عليهما من السماء ، وما ردهم التهم كواستنزاه ، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكاً من السماء ، وهو مجاز عن القصد إلى الشئ ، والشروع فيه فأن جاء ، وقام ، وقعد ، وذهب ، كما قال جماعة - تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى ، ونصب (وحده) على الحالية ، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل ، وسيبويه اسم ، موضوع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً ، واختلف هؤلاء فيما إذا قلت : رأيت زيدا وحده مثلاً فلا يكترون بقدرى في حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل ، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول •

ومنع أبو بكر بن طاحه جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر :

والذنب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه صدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم.
وحكى الأصمعي وحيد بن وهب ويونس . وهشام في أحد قوليهِ إلى أنه منتصب انتصاب الظروف نجاه
زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح يعلى في كلام بعض
العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل : يا ذكر يقول : انه مصدر وضع، وضع
الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال : زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في
هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير موحدين إياه بالعبادة عند سيئويه
على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة وعلى رأى ابن طاحنة موحدا هو والحاء مفتوحة
وهو من أوحده الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى
في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نفيا
واثباتا وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصنفدي :
خل عنك الرفدة واتبته للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد بما في قوله تعالى . (فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا) العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أُولَئِكَ يَتْلُونَ)
(إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠) بالآخبار بنزوله، وقيل . بالآخبار بأنك رسول الله تعالى الياء، وجواب « أن »
محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأت به (قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ) أي وجب وثبت وأصل استعمال الوقوع
في نزول الأجسام واستعماله هنا في ذكر مجاز من إطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام
استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء
وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت
قوى أكد ما يكون (١) وآجبه أول أنه ثبوت حتى لا يمر نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصف بالنزول
من السماء فتدبر . والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى : (أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ)
أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل : متعلق بمحذوف وقع حالا عما بعد، والظاهر
أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ مقدم على المنتهى - كما قال شيخ الإسلام -
للسراعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : (رَجَسَ) مع ما فيه
من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى : (وَغَضِبَ) فربما يخل
تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس
وهو الارتجاس بمعنى حتى قيل : إن أصله ذلك فأبدلت الزاى سيناً كما أبدلت السين تاء في قوله :
ألا لحي الله بنى السمعات عمرو بن يربوع شرار الناس ليسوا باعفاف ولا أكيات
فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فالعطف في قوله :

إذا سنة كانت بنجد محيطة وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى إرادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لكلا يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والاخرى . ويمكن إرجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك : وقع عليهم عذاب وإرادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأما ما كان قالتون للتفخيم والتهويل ﴿ أَتَجَادُلُونَنِي فِي أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمَّ وَمَا بِأَوْكُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم بحبته عليه السلام ادعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد ما باؤهم من الأصنام والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا كما يقال لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أنخصصوني في سميات وضعت لها أسماء لاتلق بها فسميتوها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لأن المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهي بمعزل عن إيجاد ذرة وإنما لو استحققت لكن ذلك جعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وظاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه . والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الحالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والذوابة والافتراء العظيم ، وقيل : أنهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب في (سميتوها) راجع لاسماء وهو على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثاني مخوف حسبما أشير إليه . وقيل : المفعول الأول مخوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتوها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ما ذكر أولاني تفسيرها هو الذي اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلونني في ذوى أسماءه . ودعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال بان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم . وفأنتا بآتئدنا لما وضع الحق وأتم مصرود على العناد والجهالة (أَنْ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٧١) لنزوله بكم . والغافى «فانتظروا» للترتيب على ما تقدم وفي قوله تعالى : ﴿ فَانْجِبْنَاهُ ﴾ فصيحة أى وقوع ما وقع فانجبناه (وَالَّذِينَ مَعَهُ) أى متابعيه في الدين (بِرَحْمَةٍ) عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مَتَاهُ ﴾ أى من جهنم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعمتاً لرحمة وكذا لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم .

﴿ وَمَا كُنَّا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه في حكم الصلة أى أصر وأعلى الكفر والتكذيب ولم يرووا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفي عند المخشري التعريض بمن آمن منهم . ويانه على ما قال الطيبي .

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكنا القرون من قبلك لما ظنوا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الإهلاك يعلم بما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي - ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صدام وصمود. والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وأزادوا عنواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشرِكهم، وأهل مكة يومئذ العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلمة من عاد فجزت عاد إلى الحرم من أمائلهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عثر، ولقيم بن هزال، ولقيان بن عاد الأصغر. ومرد بن سعد الذي كان يكتم إسلامه. وجملة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قيثان معاوية اسم أحدهما وردة والأخرى جرادقة ويقال: لها الجرادتان على التغلب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهارى وأخوالى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به نقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقيتيه فقالا: قل شعراً تغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهيم	لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عاداً	قد أمسوا ما يدينون السكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو	به الشيخ الكبير ولا العلاما
وقد كانت نساؤهم بخير	فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيتهم جهاراً	ولا نخشى لعداى سهاما
وأنتم ههنا فيا اشتريت	نهاركم وليلكم التماما
فقيح وفدكم من وفد قوم	ولا تقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتخوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال: مرد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أظعن نبيكم وأنبتهم إلى ربكم سقيتم فآظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا	عطاشاً ما تلبم السماء
لهم صنم يقال له صمود	يقابله صدام والهباء
فصرنا الرسول سبيل رشد	فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا للمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدر بهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول : اللهم سؤلى وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قبل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم . اللهم أعط قبيلا ما سألك واجمل سؤلنا مع سؤله فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء . وحرا . وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل . اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بن دعاء إذ ذاك فقال قيل . اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رآوها استبشروا وقالوا : هذا عارض مطرنا فجاتهم منها ريح عقيم . وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفادت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كسهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس ، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قبل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم . وفيها لما أخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن سابط . قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح . وشعيب . وصالح . وإسماعيل عليهم السلام ، وأخرج البخاري في تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كتيب أحمر عند رأسه سدره ، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام ، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم ﴾ (إن ربكم الله الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الأبدان (في ستة أيام) وهي ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كالف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات . وللصوفية عدة عروش نبها عليها في كتابها الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب . وتام الكلام عليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره (يفشى الليل) أي ليل البدن (النهار) أي نهار الروح (يطالبه) بالنبوة والاستعداد لقبوله باعتدال . (واجه) (حيثما) أي سرعيا (والشمس) أي شمس الروح (والقمر) أي قمر القلب (والنجوم) أي نجوم الحواس (مسخرات بأمره) (الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) «أدعوا ربكم» أي أعبدوه «تضرعا وخفية» إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو أدعوه بالجوارح والقلب أو أدعوا حق العبودية ومطالب حق الربوبية (أنه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما روبا به بترك الامثال أو الذين يطلبون منه سواه «ولا تفسدوا في الأرض»

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وادعوه خوفا وطمعا» لئلا يلزم إهمال إحدى صفى الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العذابة «بين يدي رحمة» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سبحا» ثملا «بأمطار المحبة» «سقاه ليل» «قلب» ميت فأنزله الماء «ماء المحبة» فاخرجنه من كل الثورات «من المشاهدات والمكاشفات» كذلك تخرج الموتى «القلوب الميتة من قبور الصدور» «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الانس «والبلد الطيب» وهو أطاب استعداد «يخرج نباته بأذن ربه» حسنا غزيرا نفعه «والذى خبت» وهو ما ساء استعداد (لا يخرج إلا نكدا) لأخيره «لقد أرسلنا نوحا» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا وما المشهوات (إنهم كانوا قوما عمنين) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج السلام فى باقى الآيات. ولولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجائب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَلِىْ تُمُوْدَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المصوب، و(ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجرين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوض بن أرم النخ وهو المنقول عن الثعلبي.

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمء الماء إذا قل، والثمء الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لانه لما كان فى الأصل اسما للجد أو للقليل من الماء كان مصروفا لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتباره أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث. وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال يحيى السنة البغوى ابن عبيد بن أسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راق الحلم وكان رجلا أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاما. وقال الشامي: انه بعث شابا فدعا قومه حتى شط وكبر ونقل النوى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُيُوتٌ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوته وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطال والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بيعة عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة لبيعة على ما مر غيرة أو بجماعتكم، و(من) لا ابتداء للغاية مجازا أو للتبويض ان قدر من بينات ربكم والمراد بهذه البيعة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحبهم وذ كرم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينهى عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البيعة والمعجزة وجوز أن يكون استئنافا يائيا

جوابا لسؤال - قدّر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لا محل للجملة من الاعراب - وجوز أن يكون بدلا من (بينة) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يفتى بعده ، وإضافة الناقّة إلى الاسم الجليل للتضيق بها يقال : بيت الله المسجد يدل ان الإضافة فيه لأدنى ملاسبة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواقعة تتأجج معتاد وأسباب معهودة كما سيوضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل : لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل : لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقّة) والعامل فيها معنى الإشارة وسماه النحلة العامل المعنوي و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقياك فيمتعك بقدر . وجوز أن يكون (ناقّة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقّة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها (تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ) العشب وحذف للم بدو الفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تَأْكُلُ) بالرفع فالجملة حالية أى مأكلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعاً لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقّة ناقّة الله تعالى فذروا ناقّة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من ابتائكم فأى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل : لتعظيمه له أيضا كما في قوله ه علفتها تبنا وماء باردا ه وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) ﴿ وَلَا تَمْسُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل والتذكير للتعميم أى لاتعرضوا لها بشئ مما يسوقها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لاتمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الإصابة فهو كقوله تعالى : ه لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ه

(فَيَاخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣) منصوب في جواب النهى . والمعنى لاتجهروا بين المس وأخذ العذاب ليأكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ ﴾ أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا ﴿ وَبَوَّأَكُمْ ﴾ أى أنزلكم وجعل لكم مباءة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَخَدُّونَ مِنْهُنَّ حُصُورًا ﴾ أى تبنون في سهولها مساكن رفيعة . فن معنى في كما في قوله تعالى : (إذ نادى للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبنيضية أى تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كالبن والاجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور - على ما قال أبو البقاء - يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا لمابده . وأن يكون فعولا ثانيا لتتخذون . وأن يكون متعلقا به وهو متعدد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال والجملة استئناف مبين لكيفية التوبة فان هذا

الاتخاذ بأقداره سبحانه (وَتَحْتَوْنَ الْجِبَالَ) أى تجرونها، والتحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحامه وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحاق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تحتاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال) على المفعولية، وقوله سبحانه: (يُوتَا) نصب على أنه حال مقدرة منها لانها لم تكن حال التحت يوتا كما كتبت الثوب جبة، والحالية كما قال الشهاب باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال) بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجح أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (يوتا) على المفعولية، وجوز أن يضمن التحت معنى اتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشبوا فيها، وقيل: أنهم نحتوا الجبال بيوتا لطول أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم (فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ) أى نعمه التى أنعم بها عليكم بما ذكر أوجيع نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

(وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤) فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعشى الافساد فمفسدين حال مؤكدة كافى (ولوا مدبرين) (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) أى الاشراف الذين عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى. (قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: (لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا) أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كافى (الم أقل لكم)، وقوله تعالى: (لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه: (اتعلمون أن صالحًا مرسلٌ من ربه) للاستعزاء لانهم يعلمون بذلك ولذلك لم يحییوم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: (قَالُوا إِنَّا بَأْسُكَ أَوْ أُرْسِلَ بِهِ مَوْمُونٌ ٧٥) فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعم أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد. إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بارساله وبأرسل به مالا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإثباته الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون. واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانتسل عنه وإثبات الشان فى امتثال الواجب والعمل به ونحن قد امتثلنا (قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) استئناف كاتقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذا بانابانهم قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٧٦) غدول عن مقتضى الظاهر ايضا هو انا بما أرسل به كافرون، وفائدته: (قَالُوا) الرد لاجل المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا: ليس ما جعلتموه معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا بما فى ظاهره من إثباتهم لرسالته وهم يحذونها، وليس هذا موضع التهمك ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون فان القرض اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلاص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلو في الاصرار ﴿ فَعَصَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أى نحروها . قال الازهرى . أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينجره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز للملاسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضاء الكل به أو لامرهم كلهم به كما ينفي عنه قوله تعالى : (فنادوا أصحابهم فتعاطى فمعقر) ، وقيل : إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ .

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أى استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد . وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أى تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسيبه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسيبه ولولا الأمر ما ترتب العقرو والداعي للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمرى » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التهجين والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ أَتَأْتِنَا بِمَا نَعْتَدُكَ ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ٧٧ فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَآخَذَهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أى الزلزلة الشديدة وقال مجاهد . والسدى : هى الصيحة ، وجمع بين القولين بانه يحتتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفة القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصلت منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الما حملناكم) أو يقال . أن الاهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا اما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأتى ذلك .

﴿ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَانِمِينَ ﴾ ٧٨ هاء مدين موقى لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب . وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطيور بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطنا بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائمين حال وأن تكون ناقصة فجائمين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبر (جائمين) حال وليس بشئ . لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فلو غما أكثر وأبلغ من الزلزلة فترن كل منهما بما هو أليق به فتدبره .

﴿ فَقَتَلُوا مِنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مقتباً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان

متحزنا عليهم ﴿وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بنض الناصحين وعداوتهم ، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتيلى المشركين حين ألقوا في قلب بدر حين نادى يافلان يافلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك مخصص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتعسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (قولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرقوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاهنم ه . وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق . وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعد ما واستخلفوا فى الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم بيتى المسكن من المدر فينهدم والرجل حتى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم ففتروا فى الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربيا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسباً وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شملوا وكبر ولم يتبه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سأله أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو أولئك وتدعوا آلهتنا فان استجب لك اتبعناك وإن استجب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أولادهم وسألواهم أن لا يستجاب لصالح فى شيء مما يدعوه به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخترجة على خلقه الجبل جوفاء وبراء فان فعات صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم ففصلى ركعتين ودعاه ربه فنهضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرةا جوفاء وبراء وصفا لا يعلم ما بين جنبها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلبا فى العظم فآمن به جندع وردهم من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فنهض ذؤاب بن عمرو بن لييد . والحياب صاحب أولادهم ورباب بن صمر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقياها فى أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء . وكانت ترد غبا فإذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتفجع لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزالوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر يظفر الوادى فتهرب منها مواشيمهم وتهدى إلى بطن الوادى فى حره وجدبه وتشتى فى بطن الوادى فتهرب مواشيمهم إلى ظهريه فى برد وجذب فاضر ذلك بمواشيمهم للامر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عذيرة بنت غنم بن هجاز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل وبقر وغنم ويقال للآخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عدواة لصالح عليه السلام وكانتا يحبان عقرة الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقرة الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فسل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مخرج وجعلت له نفسها إن هو فسل فاجابها إلى ذلك ودعت عذيرة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحرأزرق قصيرا يزعمون أنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت : أعطيك أي بناتي شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا متيعا في قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فالتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليرأها قدار ثم حشته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقها فخرت ورغت رغاوة واحدة فتحدرد سقبا من الجبل ثم طعن قدار في لبثها فخرها فخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبا ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا متنعبا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم : أذكروا الفصل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فأروه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجرت الصخرة بعد رغاؤه فدخلها فقال لهم صالح : لكل رغاوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعند غير مكذوب ❦

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح : انتهكنم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابيه وبقمته فكانوا يمزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال : تصبحون غدا وكان يوم الخميس وجوهكم مصفرة وبعد غد وجوهكم حمرة واليوم الثالث وجوهكم مسودة ثم يصيحكم العذاب فم أولئك الرهط بقتله فاقوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطلوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوه قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح : أنت قتلهم ثم هموا به فمغن عنه عشرين ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق يحيى من ثمود يقال لهم : بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه ثعلب ويكنى بابن هذب فطلبوه منه فقال : ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفونوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتغطعت قلوبهم وذلوكوا جميعا إلا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العدواة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجلها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادي القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له : أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فغمه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب . وروى أن النبي ﷺ مر بقرته فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأسيا فهم فحرموا عنه واستخرجوا ذلك الغصن . وروى أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فلم أنهم قدموا ملكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاطعنوا واحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا قتلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة مآلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة مآلاف مدينة يقال لها حضراء ، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله الممول عليه ، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين علي كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الاخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال :

يا ضربة من شقى أوردته لظى فسوف يلقي بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فألعنه كذاك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه عما لاشبهة في كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب لفعل الشخص ما شاء سبحانهك هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال وما ألطف قول عمارة اليمني .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح فلعل عصر ناقة وقدار

وفي هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (وَلَوْ طَا) نصب بفعل مضمر
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير ، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما في
القصص من قبل ومن بعد ، وهو ابن هارث بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ ما زروا كثر النسائيين على
أنه عليه السلام ابن أخى إبراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وأخرج ابن عساكر عن سلمان بن صرد أن أبالوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بمحصر • وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا وعامورا . وصبيروثان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام وهي فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج - اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن المعجم لا يشتق من العربي وإنما صرف لحفته يسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من طلت الحوض إذا ألقت عليه الطين ، ويقال : هذا لوط بقلي من ذلك أي ألصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمُهُ ﴾ ظرف لارسلنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف عتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بالذكر محذوفاً فيكون من خطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنها لاتلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوفاً وذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ اتاوتون الفاحشة ﴾ استمهاهم على سبيل التوبيخ والتقريع أي أقنعولون تلك الفعلة التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَاسَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي أعملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان قالها للتعدية كما في الكشف من قولك : سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل الممدي إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهمزة فإذا قلت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصكك الحجر وكذلك دغمت زيدا بعمره عن خالد معناه أدغمت زيدا عمرأ عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرأ عن خالد فلهذا قول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ماسبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها ، ودفع بأن المعنى على التعدية ، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرته لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة ، ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدية أي ماسبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . (و من الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستفراق والثانية للتبعية ، والجملة مستأنفة استئنافا نحوياً مسوقة لتأكيد التأكيد وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون يائياً كأنه قيل : لم لاتأتها ؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها محترقة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للتكثير أنها مؤذنة باختراع السوء . ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الاصنام مثلاً بقولهم : اننا وجدنا آباءنا • وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بوساطة الإنكليز

على حد • ولقد أمر على اللثيم يسنى • ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد من عداهم من العالمين لاساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نرا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك • كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم - أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحواطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وأنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بآى شئ منعنا؟ قالوا: اجعلوا سلككم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتقرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظفرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جروا على ذلك • وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال . وفي قوله: (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى •

وقوله سبحانه: ﴿أَنْتُمْ لَنَا تَوْنُ الرِّجَالِ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والأتیان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنكم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حيث نأ كيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الأتيان بان واللام مزيد تقييح وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تا كيدا قويا، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون العلبان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم (شهوة) نصب على أنه مفعول له أى لاجل الاشتها لا غير أو على الحالية بتاويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها ايدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهاهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما بنى عنه قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونُ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء الاتى من محل الاشتها عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ (٨١) فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شئ أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها •

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كافي سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمراقبة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قوله الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أى لوطا ومن معه (من قريبتكم) أى بلدتكم التى أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل نحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسبهم بما هو أصل الشر كله، ولوقيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطَرُونَ ٨٢﴾ دليل للامر بالخراج. ومقصود الاشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبطوهم من الفواحش وتباعد عنهم وتنزههم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا فيه من الفذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء إذا عظمهم: أخرجوا عنا هذا المتعسف وأربحونا من هذا المنزه. وقرئ برفع «جواب» على انه اسم كان، وهذا أن قالوا الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما يفعل هنا فنذكر •

وأيا ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام، ورواؤه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل انه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافتقار صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم وغيره ووضع من الكتاب الكريم: وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنا جئ بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء كما في النمل. والمنكوبت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل. ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا (أخرجوا آل لوط) في التعليل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذلك أو ان بعضا قال كذا وأخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنا جئ في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسير المفسر هذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى

في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فامل ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أى من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا؟. وقيل: ابتناه ريثا ويفعنا. والاهل معان وكل مقام مقال. وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للمرف. وقوله سبحانه: «قال لأهله امكثوا. وسار بأهله» قد دفع الوصية لما إن كانت كناية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عماليه وورثته، وقوله في شرح التكملة استعدان. وأيده ابن الكمال

بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون معنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ﴾ فإنه استثناء من أهله وحيد لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لاقى الاهل مطلقا واسم امراته عليه السلام وأهله. وقيل: والهة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣) أى بعضا منهم فالتذكير للتغليب وليبان استحقاتها لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب. والغابر بمعنى الباقى. ومنه قول الهذلى: فغيرت بعدم بعيش ناصب • ويعبى بمعنى الماضى والذاهب. ومنه قول الاعشى: في الزمن الغابر فمرو من الاضداد كما في الصوحاح. وغيره: ويؤمن بمعنى المالك أيضا. وفي بقا امراته مع أولئك القوم روايتان فانهما انه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهائم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فمكثت. والآية مانعة من اللابرين •

والحسن . وقدادة يفسران الزور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسياق ان شاء الله تعالى تمة لهذا الكلام .
والجلة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء فانه قيل : فما كان حالها ؟ فقيل : كانت من الغابرين •

(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا) أى نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ) . وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم ظلم . وجاء فى بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوفقت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فمن أى عبدة أن الثلاثى فى الرحمة والرأفة والمثله عن الراغب ، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفى القاموس لا يقال : أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب . وظاهر كلام الكشف فى الانفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال : وقد كثرت الأمطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد مطور . ويقال : أمطرت عليهم كذا أى أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق هنا فى الكشف : ملاحظة معنى الإصابة فى الأول والأرسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الرمخشى الرد على من يقول : إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم أنها تفرقة وضعية فيبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أى أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى . ويعلم منه : قال الشهاب : أن كلام أى عبدة : واضربوه مؤل وان رد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فانه عنى به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : ان التفرقة الاستمالية إنما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح فى ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم أن مطرا إما مقبول به أو مفعول مطلق (فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤) أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم . وقد مكث لوط عليه السلام فيهم - على ما فى بعض الآثار - ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم ينجسوه وكان إبراهيم عليه السلام يركب على حمارة فيأتيهم وينصحبهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول : سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ . وسياق ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم ان لوطا عليه السلام - كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهرى - لما عذب قومه لحق بإبراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه . وفى هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبی ﷺ قال : « لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولن يمد كل واحد لعنة لعنة فقال : ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط » الحديث . وجاء أيضا أربعة يصيحون فى غضب الله تعالى ويمسسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل . وأخرج ابن أبى الدنيا . وغيره عن

بما حمد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة . فمن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء . والرجال بالرجال .

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن علي : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتیان المرأة في عجزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر : سلوني ؟ فقال ابن الكواء : توفى النساء في أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفلة الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى (أنأتون الفاحشة) الآية . ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة في الآية مبينة بمعاملتهم . نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتیان الزوجة في عجزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمتمتع فيها الحرمة ولا فرق في الواطئة بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا في كفر مستحل وطء الحائض وطء الدبر . وفي التارخانية نقلا عن السراجية الواطئة بمملوك أو مملوكة أو أمر أنه حرام إلا أنه لو استحلها لا يكفر وهذا بخلاف الواطئة بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولاً واحداً . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم في الشرع بلالية ثلاثا يتجرا الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف في حد الواطئة فقال الامام : لا حد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرمه على المفتي به كما في الاشباه . والظاهر على ما قال البيرى أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته ينكح صحيح أو فاسد فلا حد اجتماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفي الحاشية القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وجسه في آثن بقعة وغير ذلك سوى الإخصاء والجب والجلد أصح . وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد الواطئة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال : ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال في الفتح . وكان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شيء . بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استجبها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك . وفي الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة ، وقيل : بمعنية فتوجد أى فيمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى . ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال : جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوليد المتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال قبن الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من أتعلم النسل وكونه محلا للذنى وليس في الجنة ذلك ولهذا أيسح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعردة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح فنفسه
 لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيع في شريعة بخلاف الحر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالأذى
 ولا أذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الابتذال انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبح اللواط عقلاً مكابرة ولهذا كانت
 الجامعة تميز بها ويقولون في الذم فلان صفراء استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة
 أم لا فان رضى اليرم أن يؤتى غدا فطالب للظن أن الرجل ما يؤتى أف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار
 بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لأن الناس قد اعتادوا التمييز به وذلك مفقود في الجنة قلنا له يلزمك
 الرضا به في الدنيا إذا لم تميز ولم يطلع عليك أحد فان التمييز فهو كما ترى . ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل
 والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواط أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً
 والزنا ليس بمرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لاختفتها بل للتغليظ
 لأنه مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون
 أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالآثار منها . ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمده
 الله سبحانه عليها مينة للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة بعجزهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين
 والدنيا والآخرة . واعلم ان اللواط أحكاماً آخر فقد قالوا إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الناسد
 ولا في المأثى بها الشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر
 ولا الكفارة في رمضان في رواية . ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافاً لما في المسالكين كما في البحر أخذاً من
 المجتبى . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافاً لما أيضاً هذا ولم أقف للسادة
 الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم
 في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام
 ونسبها اليه سبحانه لكونها مأمورة بامرهم عز وجل محتصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينها وبينهم
 لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة الدافعة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية .
 وما روى أنها يوم شربها كانت تنفج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر
 من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها
 من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . ان الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب
 ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال
 لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تسموها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة
 (فياخذكم عذاب اليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين
 للخلافة (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تتخذون من سبواها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً)
 تسكنون فيها (وتتحتون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتاً) هي مقاهات السائرين إلى الله تعالى .
 (قال الملا الذين استكبروا) وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة (للذين استضعفوا) من أوصاف
 القلب والروح (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) يدعو إلى الاوصاف النورانية (فدفعوا الناقة) بسكاكين

الخالفة (فاخذتهم الرجة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جائعين) موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للدوت الظاهر فى صورة السكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأهمهم حرماناً . ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الأكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحسك فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالإنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمزيد جهلهم وبعدمهم عن الحكمة وإتيانهم البيوت من غير أبرارها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام ظلم حسب جهنم لانا جى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين •

(**وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا**) عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لما كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلا بد من تقدير مضاف حيثئذ أى أهل مدين مثلاً أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فويل وفيه مفعول • وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلا له كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرجحلا هكذا . والقول بان القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع للمقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكائيل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الهمذنى فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملسكانى بدله •

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساکر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسبة - أن شعيبا هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب - بمثابة تحتية أوله وواو وموحدين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الايكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظالة •

وأخرج ابن عساکر فى تاريخه من حديث عبدالله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين . وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنها أمة واحدة ،

واحتمج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه . بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليماً من منفر وهشوه بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيوب . وعسى يعقوب بناء على أنه حقيقى طوره بعد الانبياء . والسلام فيها قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوة . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله اليهم كأنه قيل : فإذا قال لهم ؟ فقيل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه : (فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالخس فكانه قيل : قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ . ولوادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير . ومثل ذلك لا يقبل من غير بيينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد البينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشئ . كالأخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ماروى من محاربة عصاموسى عليه السلام التين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات أشعيب اه * وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المفاولة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو أراهها لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى *

وزعم الامام أن الارهاص غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم إنه معجزة لذكرها أو أراهها لنبوته عيسى عليهما السلام ، والمراد بالكيل ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعيش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا حطفت (الميزان) عليه هاء ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كالمعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آلة الكيل والوزن (وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخصه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للبكس البخس . وفي أمثالهم تحسبها حقاً وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولها (الناس) والثاني (أَشْيَاءَهُمْ) أى الكائنة في المبيعات من الثمن والمبيع ، وقاعدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الأمر بالإيفاء . كيد ذلك الأمر

وبيان قبج ضده ، وقد يراد بالإشياء الحقوق مطلقاً فانهم كانوا مكاسبين لا يدعون شيئاً الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يحلسون على الطريق فيبخسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجباد ويقولون دراهمك هذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها به بالبخر . وروى أنهم يعطونه أيضاً بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخر في الكيل
والوزن نهوا عن البخر والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك يخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوفير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخر وليتهم فنعوا به بل جمعوا حشفاً وسوء كيلة فأنالله وإنما إليه راجعون •

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة . على ما قال الامام . لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم
مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعمهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخر والتطفيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما معهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخر بعضكم بعضاً ﴿ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به والكفر
﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الأنبياء . وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازي للكان ، وأن تكون على
معنى في أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتمهيرها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخر والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهرة •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً أو في الإنسانية وحسن الاحدوث وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرهم . وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى في قولى ، ومثل هذا الشرط . على ما قال الطائى . إنما يجاء به في آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعبيا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا
ﷺ مشهورا عند قومه بالامان . وقال بعض الذاهبين إلى ما ذكر ان تعليق الخيرية على هذا التصديق يتأويل
العلم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الإنسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والاخرة أى ذلكم خير لكم في الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع التجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدته للانفاس في غمرات الكفر ، وبني بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الافساد في الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كالا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيال أن الاظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لحقاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة وقوع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت المزاب فاعتبروا يا أولي الالباب هـ

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) أى طريق من الطرق الحسية (تُوعَدُونَ) أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يبتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجاً مخرج التمثيل كما فيها حكى عن قول الشيطان : (لا أقعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واله يشير ماروى عن مجاهد أيضاً . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف . وحدود . وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الحيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع الى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل *

(وَتَعْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمير بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقييحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الزمخشري إذ يجب عند الجهور في مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر فيلزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازماً ولا يكون مما نحن فيه . وضمير (به) لله تعالى أول لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤتى كما قيل ، وجلة (توعدون) وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادقين : وقيل : هى على التفسير الاول استئناف بيان ، والاظهر ما ذكرنا (وَيَقْبِضُوا عِجَاجاً) أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجاً بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكاً بهم حيث طلبوا ما هو محال إذ طريق الحق لا يعوج . وفي الكلام ترق كانه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاوعوج ليكون الصدد بالبرهان والدليل . وعلى ما روى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتقبضها عوجاً عيشهم في الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها هـ وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام في قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الالوجه في الكلام الحذف والايصال .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل ثاروى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرى الله تعالى في نسلها البركة والتماء فكثروا ووفشوا .
وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقله أدلة فاعزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لقدر كالحادث أو النعم أى اذكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أى آخر أمر من أفسد قبلكم . من الامم
كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
ووعيد لهم أى تربصوا لتروا حكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للمؤمنين ووعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفرقة أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الحديث من الغايب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفككم في دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ اذلا معقب
لحسكه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسى ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملا) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٧	٤
١٩	٤
٢٠	٥
٢١	٦
٢٢	٧
٢٣	٨
٢٥	٩
٢٦	٩
٢٨	١١
٢٩	١٢
٣١	

ما أحل الله وتحريم ما حرم
مذاهب العلماء في تحريم أكل متروك
التسمية
مذاهب العلماء في متروك التسمية نسيانا
تفجير المسلمين عن طاعة المشركين
تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية
أكابر مجرمين ليكفروا فيها)
امتناع المشركين من الايمان حتى يوحى اليهم
مثل ما يوحى إلى الرسل والرد عليهم
بيان أن منصب الرسالة لا يكتسب بمال
ولاولاد وإنما هو موهبة من الله على من كمل
استعداده لذلك
بيان سنة الله فيمن أراد هدايته ومن
أراد اضلاله
بيان أن القرآن هو صراط الله الذي ارتضاه
لعباده وأنه لا ينبغي فيه
(التفسير من باب الإشارة)
تفسير قوله تعالى (يا معشر الجن والإنس ألم
يأتكم رسل منكم) الآية
الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا
ما شاء الله)
توبيخ الجن والإنس بتفريطهم في
اتباع الرسل
سنة الله أن لا يعذب الأمم بظلمهم قبل انذارهم
برسول وكتاب
بيان ما كان عليه المشركون من الابتداع في

بيان الحكمة الداعية إلى ترك الاجابة عما
اقترحه الكفار وبيان كذبهم في ايمانهم
بيان أن سوء اختيار العبد سبب للقضاء
الآزلي
بيان أن ما شاع عن الأشعرى من نفى تأثير
قدرة العبد لا يقبل عند المحققين
تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم عما يشاهده من عداوة قريش بأن الله
جعل لكل نبي عدوا
تفسير قوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض
زخرف القول غرورا)
بيان أن قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة
تميل إلى زخارف الدنيا ولا تدري ما وراءها
من المكافاة
انكار اتخاذ حكم غير الله
الرد على المشركين وتقرير أمر النبوة
بالقرآن الذي فيه تفصيل كل شيء من
أحكام الدين
تحقيق حقبة الكتاب وتقرير كونه من
عند الله
تفسير قوله تعالى (وتمت طلبة ربك صدقا وعدلا
لا مبدل لكلماته) الآية
بيان أن اتباع الظن فيما يتعلق بالله تعالى
لا يجدى شيئا
بيان أن الايمان بآيات الله يقتضي تحملي

صفحة	
٥٦	تفسير قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيماً فاتبوه ولا تتبعوا السبل)
٥٧	الكلام على أن في قوله تعالى (أن لا تشركوا به شيئاً)
٥٩	تفسير قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن) الخ
٦٠	انزال القرآن لقطع الحجة وإزالة المذعة
٦٢	وعيد من صدف عن آيات الله
٦٢	بيان مذهب السلف فيما نسب إلى الله من الأفعال كالآتيان ونحوه
٦٣	أقوال العلماء في الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها
٦٣	زعم أهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد عليهم
٦٥	مذهب المعتزلة أن الإيمان المجرد عن العمل لا يمتد ولا ينفذ صاحبه
٦٦	الرد على مزاعم المعتزلة
٦٨	بيان اقتراف الآدمي للمشيغ
٦٩	استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين
٧٠	تفسير قوله تعالى (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)
٧١	تفسير قوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلأف الارض)
٧٢	(التفسير من باب الإشارة في الآيات)
٧٤	(سورة الاعراف)
٧٤	مناسبتها لما قبلها
٧٥	تفسير قوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج منه)
٧٧	أمر المؤمنين باتباع ما أنزل إليهم من ربهم ونهيهم عن اتباع الأولياء من دونه
٧٨	تذكير الكفار بما نزل بين قلوبهم من العذاب لاعراضهم عن دين الله وأصرارهم على أباطيل أوليائهم

صفحة	
	التحليل والتحرير
٣٢	بيان ما كان عليه المشركون من وأد بناتهم
٣٤	من بدع المشركين تخصيصهم ما جعلوه لأصنامهم من الحرث والأنعام بالرجال دون النساء
٣٥	نوع آخر من ابتداعهم
٣٧	تفسير قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم)
٣٧	تفسير قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية
٣٨	مذاهب العلماء في زكاة الزروع والثمار
٣٩	تفصيل أحوال الأنعام وإبطال ما نقوله المشركون على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل
٣٩	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٤٠	تبكيث المشركين وانعامهم والرد عليهم فيما زعموه من تحريم بعض الأنعام
٤١	بيان أنه لا طريق للتحريم إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهي والهوى
٤٣	استشكال حصر المحرمات في الأنواع الأربعة المذكورة في الآية والجواب عنه
٤٧	بيان ما حرم على اليهود
٤٧	تفسير قوله تعالى (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)
٤٩	احتجاج المشركين بمشيئة الله على شركهم وتكذيبهم الرسل بذلك
٥١	تفسير قوله تعالى (قل لله الحجة البالغة)
٥١	بيان أن المشركين لا مستند لهم فيما حرموه من الأنعام
٥٤	النهي عن الشرك وقتل الأولاد وقربان الفواحش
٥٤	النهي عن قتل النفس المعصومة بالإسلام أو بالعبد لإلحاق الشرع
٥٥	النهي عن التعرض لمال اليتيم إلا بالتي هي أحسن

صفحة	
١٠١	أهل آدم وزوجه من الشجرة وظهور سواتهما
١٠٣	تفسير قوله تعالى (يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سوا نكح وريشا)
١٠٥	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الجن
١٠٦	ادعاء المشركين أن الله أمرهم بالفحشاء والرد عليهم
١٠٦	بيان أن الله لا يأمر إلا بالطاعات والقرب
١٠٧	تفسير قوله تعالى (يا بدأ كم تعودون)
١٠٩	الامر بستر العورة عند الطواف والصلاة خلافاً لأهل الجاهلية
١١٠	تفسير قوله تعالى (كأروا أسيروا ولا تسرفوا) وفيه التنبيه عن البطنة
١١٠	الدليل على أن الأصل في الطعام والملابس وأنواع التجمعات الإباحة
١١٢	تحريم الفواحش والبغى بغير الحق والشرك بالله والقول عليه بدون علم
١١٢	تفسير قوله تعالى (ولكل أمة أجل)
١١٥	تفسير قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الآية
١١٦	بيان أن الامة التابعة تلعن المتبوعة في النار وبين ما يجري من الحوار بينهما في النار
١١٨	بيان أن أبواب السماء تفتح لأرواح المؤمنين دون الكافرين
١٢٠	نزع القل من قلوب أهل الجنة
١٢١	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في الاعمال هل هي سبب لدخول الجنة أم لا
١٢٣	الكلام على أهل الأعراف
١٢٦	طلب أهل النار من أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء أو بما رزقهم الله
١٢٧	بيان أن القرآن نزل مفصلاً مبيناً ما فيه من العقائد والأحكام والمواعظ
١٢٩	(التفسير من باب الإشارة)
١٣١	بيان مبدأ الفطرة وفيه احتجاج الله على العباد بتقديراته ومصنوعاته
١٣٢	بيان المراد بالسة أيام الذي خلق الله فيها

صفحة	
٧٨	تفسير قوله تعالى (فجاءها بأسنا يانا أو هم قائلون)
٨١	بيان أنه لا منافاة بين قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين) وبين قوله تعالى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جن)
٨٢	اختلاف العلماء في وزن الأعمال في الآخرة وتحقيق المقام في ذلك
٨٣	بيان الحكمة في وزن الأعمال
٨٥	تذكير العباد بنعم الله عليهم
٨٦	تذكيرهم بمبدأ خلقهم
٨٦	أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
٨٧	امتناع إبليس للعين عن السجود لآدم عليه السلام
٨٨	تفسير قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)
٨٨	استدلال القائلين بأن الأمر للفقير بهذه الآية وناقشتهم في ذلك
٨٨	تعليق إبليس للعين عدم سجوده بأن عنصره أشرف من عنصر آدم عليه السلام
٨٩	طرد إبليس للدين من الجنة
٩١	طلب إبليس للدين الانظار إلى يوم البعث
٩٢	ذكر ما حكاه الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة من صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة
٩٣	بيان أن المعتبر في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله دون كيفية الإفادة ولا يقدح تجريده عنها في أصل الكلام
٩٤	تفسير قوله تعالى (قال فبأعوىتي لأقعدن لهم صراطك المستقيم)
٩٥	بيان ما ذكره حكماء الاسلام في القوى البدنية
٩٧	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٩٨	أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة الخ
٩٨	وسوسة إبليس لآدم وزوجه
١٠٠	تغريب إبليس لآدم وزوجه بإقسامه بالله

صفحة	المحتوى
	السموات والأرض
١٣٤	بيان معنى استواء الله على العرش ومذاهب العلماء فيه
١٣٦	تفسير قوله تعالى (يعشى الليل النهار)
١٣٨	تسخير الشمس والقمر والنجوم بأمر الله
١٣٩	مشروعية الدعاء خفية وبيان أنه أفضل من الجهر
١٤٠	اختلاف العلماء في أفضل أية الجهر بالدعاء والامرار به
١٤١	تفسير قوله تعالى (انرحمت الله قريب من المحسنين) وقد ذكر المصنف وجوها في الاخبار بقريب مع أنه مذكور عن المؤنث فعليك به وهو مبحث نفيس جدا
١٤٤	تفسير قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته)
١٤٥	بيان أنواع الرياح المشهورة عند العرب
١٤٦	الاستدلال باخراج الثمرات على المعاد
١٤٧	تفسير قوله تعالى (والذي خبث لا يخرج الا نكدا) وبيان تزييف الآيات لقوم يشكرون. ومثل ما بعث به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا الخ
١٤٩	ترجمة نبي الله نوح عليه السلام
١٥٠	تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح (يا قوم
صفحة	
	ليس في ضلالة ولكني رسول من رب العالمين)
	وبان معنى الاستدراك في الآية وبسط الكلام في ذلك
١٥٣	تفسير قوله تعالى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الخ
١٥٤	تفسير قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا) الى ماخر القصة
١٥٦	تفسير قوله تعالى (واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد قوم نوح) الخ
١٥٧	تفسير الآلاء والكلام على «وحده» عند علماء اللغة
١٥٩	تفسير الرجز والغضب
١٥٩	تفسير قوله تعالى (أتجادلونني في أسماء سميتوها انتم وما باؤكم) الآية
١٥٩	قصه عاد وسبب اهلاكمهم
١٦١	(التفسير من باب الاشارة في الايات)
١٦٢	قصه نبي الله صالح ودعوته وقومه الى الايمان ورد قومه عليه وعقرهم الذاقة
١٦٨	قصه نبي الله لوط عليه السلام ودعوته قومه
١٧٢	التفريق بين مطر وأمطر عن علماء العربية
١٧٥	قصه مدين أخي شعيب وقومه (نم)

سيظهر هذا الكتاب قريباً وهو لا نظير له في بابهِ

جاء الألف

في الصلاة والسلام على خير الأنام

ألف

شيخ الإسلام علم الاعلام الاصول المجيد الحق شمس الدين

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن محمد بن

سحر بن الزرعي ثم الدهشقي المعروف بابن

قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

ورجمت أصوله وصححت وعلق عليها سنة ١٣٥٧ هـ بإشراف

إدارة الطباعة والنشر

لجنة اجتماع وديرها محمد بن عبد الله شمس

درب الارزاق

الكتاب

في الصلاة والسلام على خير الأنام

الشيخ الامام العالم المامل المحدث المفسر الاصولي

الملك النقي شمس الملة والدين أبي عبد الله

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن محمد بن

الزرعي ثم الدهشقي الشهير

بابن قيم الجوزية المتوفى

سنة ٧٥١ هـ

عنيت بنشره بعد تصحيحه والنماذج عليه المرقاة لولي سنة ١٣٥٧ هـ

إدارة الطباعة والنشر

لجنة اجتماع وديرها محمد بن عبد الله شمس

محرق الطبع عفرظة

درب الارزاق رقم ١ بصر